الرسالہ

سرپرست
مولانا وحید الدین خاں

"اخبار لو اخبار" ہاکر نے آواز دی اور تیزی سے اخباروں کے نام گنا دیئے ــــــ مختلف حلقوں کے، مختلف زبانوں کے، مختلف جماعتوں کے۔ اور میں سوچنے لگا۔ "ہاکر کے تھیلے میں مختلف گروہوں کے اخبارات جمع ہو سکتے ہیں۔ مگر خدا کی زمین پر مختلف گروہ اکٹھا ہو کر نہیں رہ سکتے۔"

شمارہ ۱۹
جون ۱۹۷۸

زر تعاون سالانہ ۲۴ روپے
خصوصی تعاون سالانہ ایک سو روپے
بیرونی ممالک سے ۱۵ ڈالر امریکی

قیمت فی پرچہ
دو روپے

تجدید دین

از
مولانا وحید الدین خاں

قیمت دو روپے
سال اشاعت ۱۹۷۸

مکتبہ الرسالہ
جمعیۃ بلڈنگ قاسم جان اسٹریٹ دہلی ۶

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جبیر بن نفیر نے عوف بن مالک اشجعی کے واسطہ سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک روز ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ نے آسمان کی طرف نظر کی اور فرمایا۔ وہ وقت آنے والا ہے جب کہ علم اٹھا لیا جائے گا۔ انصار میں سے ایک شخص نے کہا جس کا نام زیاد بن لبید تھا، اے خدا کے رسول! کیا علم ہم سے اٹھا لیا جائے گا۔ حالانکہ ہمارے درمیان خدا کی کتاب ہے اور ہم اپنے بچوں اور عورتوں کو اس کی تعلیم دے رہے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں تم کو مدینہ کا سمجھ دار آدمی جانتا تھا۔ یہود و نصاریٰ کیا تورات و انجیل کو نہیں پڑھتے۔ پھر بھی ان کی باتوں پر ان کا عمل نہیں ہے

جبیر بن نفیر کی ملاقات شداد بن اوس سے ہوئی۔ انھوں نے ان کو یہ حدیث سنائی۔ انھوں نے کہا عوف نے سچ کہا۔ پھر شداد نے کہا۔ جانتے ہو، علم کا اٹھ جانا کیا ہے۔ انھوں نے کہا نہیں۔ شداد نے کہا، اس کے برتن کا چلا جانا (ذھاب اوعیتہ) اس کے بعد شداد نے کہا:

هل تدری ای العلم یرفع، قال قلت لا ادری۔ قال الخشوع حتی لا یری خاشعا

کیا تم جانتے ہو کون سا علم اٹھا لیا جائے گا۔ انھوں نے کہا نہیں۔ فرمایا خشوع اٹھا لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ کوئی خاشع دکھائی نہ دے گا۔

ابن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضلہ، جزء اول صفحہ ۱۵۴

جس گروہ کے پاس خدا کی کتاب ہو، اس پر جب دینی زوال آتا ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ دین داری کی صورتیں مٹ جاتی ہیں یا اس کا چرچا باقی نہیں رہتا۔ ایسا تاریخ میں کبھی نہیں ہوا۔ ان کا زوال دراصل یہ ہے کہ دین ان کے یہاں قساوت کی سطح پر باقی ہو، خشوع کی سطح پر وہ ختم ہو جائے (حدید ۱۶)۔ خشوع والی دین داری قلب میں اتری ہوئی ہوتی ہے۔ جب کہ قساوت والی دین داری صرف اعضاء و جوارح کو چھوتی ہے، وہ شعور کا حصہ نہیں ہوتی، وہ آدمی کے اندرونی وجود میں آگ نہیں لگاتی۔

حامل کتاب قوم میں یہ زوال اس وقت آتا ہے جب کہ خدا کے دین کو "فن" بنا دیا گیا ہو۔ فن نام ہے کسی حقیقت کو ناپ تول کی زبان میں متعین کرنے کا۔ اب چوں کہ اندرونی حقیقت ناپ تول کی گرفت میں نہیں آتی، وہ صرف بعض ظاہری پہلوؤں کو بیان کر سکتی ہے، اس لئے جب کسی قوم کے اندر اس قسم کے فنون ترقی کرتے ہیں تو ظاہری بحثوں والے دین کے ماہرین تو ان کے یہاں خوب پیدا ہوتے ہیں۔ مگر ایسے لوگ ناپید ہو جاتے ہیں جو کیفیت والے دین سے آشنا ہوں —— عبادت جو دل کی گھلاوٹ کا نام ہے، فقہی ناپ تول کے ایک ظاہری عمل کا نام رہ جاتی ہے۔ روحانیت جو خدا اور آخرت کی سطح پر جینے کا نام ہے، اس کے مقامات عملیاتی ورزشوں سے طے ہونے لگتے ہیں۔ دعوت دین جو دراصل بندوں کے ساتھ خیر خواہی کا اظہار ہے، وہ تقریر اور تحریر، مناظرہ اور احتجاج حتیٰ کہ ہڑبونگ اور توڑ پھوڑ کی صورت اختیار کر لیتی ہے وغیرہ

کتاب الٰہی کا کوئی حامل گروہ جب قساوت کی سطح پر آ جائے تو اس کو دوبارہ خشوع کی سطح پر لانے کی تدبیر صرف یہ ہے کہ دین کو انسانی آمیزشوں سے پاک کیا جائے۔ حقیقی دین داری خدا و رسول کے بتائے ہوئے دین سے آسکتی ہے نہ کہ انسانوں کے وضع کئے ہوئے دین سے۔

تجدید دین

تجدید کے معنی ہیں نیا کرنا۔ تجدید دین کا مطلب یہ ہے کہ دین کے اوپر جب گرد وغبار پڑ جائے تو اس کو صاف کرکے دوبارہ دین کو اس کے اصلی رنگ میں پیش کر دیا جائے۔

دین کے اوپر "گرد وغبار" کی وجہ ہمیشہ ایک ہی رہی ہے۔ اور وہ ہے آسمانی متن میں انسانی اضافہ۔ یہ اضافہ ابتداءً وقتی محرکات کے تحت وجود میں آتا ہے۔ اور اس کے بعد رفتہ رفتہ مقدس بن کر اصل خدائی مذہب کا جزء بن جاتا ہے۔ اس کو لوگ اسی طرح ماننے لگتے ہیں جس طرح خدائی وحی کو ماننا چاہیے۔ قرآن کے الفاظ میں، وہ اپنے احبار و رہبان کو خدا کے سوا اپنا رب بنا لیتے ہیں (توبہ - ۳۱)

اس اضافہ کے محرکات عام طور پر دو قسم کے ہوتے ہیں:

۱۔ مذہب کی حقیقت کو خارجی طور پر متعین کرنے کی کوشش (EXTERNALISATION)

۲۔ مذہب کی تعلیمات کو عقلی اصطلاحوں میں بیان کرنا (RATIONALISATION)

پہلی غلطی کی ایک مثال بائبل (پرانا عہدنامہ) کے ابتدائی ابواب ہیں جو قربانی کی انتہائی جزئی تفصیلات سے بھرے ہوئے ہیں۔ یہ بے شمار آداب اور طریقے یا قرآن کے الفاظ میں اصر و اغلال (اعراف - ۱۵۶) جو موجودہ بائبل میں درج ہیں، ان کا حقیقی موسوی شریعت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ بعد کے یہودی علماء کی پیدا کردہ فقہ تھی جس کو کتاب مقدس میں شامل کر دیا گیا۔ اسی طرح وہ بدعت (حدید - ۲۷) جو مسیحیت میں رہبانیت کے نام سے رائج ہوئی، وہ بھی بعد کو پیدا ہونے والا مسیحی تصوف تھا جس کا حضرت مسیح نے کبھی حکم نہیں دیا تھا۔ یہ چیزیں جو ابتداءً یہودی عبادت یا مسیحی روحانیت کا خارجی ڈھانچہ بنانے کی کوشش کے سلسلے میں وجود میں آئیں، دھیرے دھیرے خود یہودیت اور مسیحیت کا جزء بن گئیں۔ یہاں تک کہ ان کے ہجوم میں اصل دین خداوندی گم ہو کر رہ گیا۔

دوسرے بگاڑ کی مثال موجودہ مسیحیت کے عقائد ــــ تثلیث، کفارہ، ابنیتِ مسیح وغیرہ ہیں۔ یہ عقائد نہ صرف یہ کہ حضرت مسیح نے کبھی تلقین نہیں کئے بلکہ آج بھی وہ متی، مرقس، لوقا اور یوحنا کی انجیلوں میں نہیں پائے جاتے۔ کفارہ کا عقیدہ سینٹ پال نے ایجاد کیا، تاہم تثلیث اس کے یہاں بھی نہیں۔ یہ سب مسیحی متکلمین کی باتیں تھیں جو بعد کے دور میں وجود میں آئیں۔ مسیحیت جب شام سے باہر نکلی تو دوسری قوموں، خاص طور پر مصریوں اور یونانیوں کو، مسیحی بنانے کی خاطر مسیحی علماء نے یہ کیا کہ اپنی تعلیمات کو ان کی مانوس زبان میں بیان کرنا شروع کیا جس کو قرآن میں مضاہاۃ (توبہ ۳۱) کہا گیا ہے۔ مسیحی بزرگوں کی یہ باتیں دھیرے دھیرے مقدس ہوتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ رومی شہنشاہ قسطنطین اول کے زمانہ میں جب ان کو سیاسی حمایت بھی حاصل ہوگئی تو نیقیا کونسل (۳۲۵) کے ذریعے اس خودساختہ مسیحیت کو انھوں نے حقیقی مسیحیت کی حیثیت سے بزور رائج کر دیا۔ گویا وہ چیز جس کو آج مسیحی عقائد کہا جاتا ہے، وہ درحقیقت کسی زمانہ کا مسیحی علم کلام تھا جو بالآخر مسیحیت کا جزء بلکہ اصل مسیحیت بن گیا۔

آج اسلام پر یہ سارے "گرد و غبار"، اسی طرح پڑ چکے ہیں جس طرح وہ پچھلی امتوں کے دین پر پڑے تھے۔ اسلام کی تجدید کا کام سب سے پہلے ان آمیزشوں کو اس سے الگ کرنا ہے۔ خدا کے دین کو از سر نو زندہ کرنے کی کوئی کوشش اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک اس کو انسانی گرد و غبار سے پاک نہ کر دیا جائے۔

پیغمبر اسلام نے مختلف انداز سے اپنی امت کو واضح تنبیہہ کر دی تھی کہ وہ اس فتنہ سے بچیں۔ دنیا سے جاتے ہوئے آپ نے جو آخری نصیحت کی، وہ یہ تھی:

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بہما، کتاب اللہ وسنۃ رسولہ

موطا امام مالک

میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔ جب تک ان کو پکڑے رہو گے تم گمراہ نہ ہوگے، خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت۔

مگر بعد کے دور میں، جیسا کہ خود پیغمبر اسلامؐ نے پیشین گوئی فرما دی تھی، اس وراثت نبوی پر اضافے شروع ہو گئے۔ حتٰی کہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ اسلام کی فہرست میں بھی نہایت معصومانہ طور پر وہ ساری چیزیں شامل کر دی گئیں جنھوں نے دوسرے مذاہب کو بگاڑ ڈالا تھا۔ تاہم دونوں مثالوں میں ایک زبردست نوعی فرق ہے۔ دیگر مذاہب میں فقہ و تصوف یا علم کلام کے اضافے ان کے اصل آسمانی متن کا حصہ بن گئے۔ یہاں تک کہ اب یہ معلوم کرنا ہی ناممکن ہو گیا کہ ان کی "کتاب مقدس"، کا کون سا جزو وہ ہے جو خدا نے ان کے رسول پر اتارا تھا اور کون سا وہ ہے جو بعد کے لوگوں نے اضافہ کر کے اس میں شامل کر دیا۔ اس کے برعکس اسلام، ہر قسم کے اضافوں کا شکار ہونے کے باوجود، اصل خدائی متن (قرآن) کو آج بھی مکمل طور پر محفوظ کئے ہوئے ہے۔ اور کسی بھی شخص کے لئے ممکن ہے کہ وہ انسانی اضافوں کو الگ کر کے اصل خدائی دین کو دریافت کر سکے۔

۱۔ اس سلسلے کی پہلی خرابی وہ ہے جو فقہ[۵] کے راستے سے آئی۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے:

اعلم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لم یکن الفقہ فی زمانہ الشریف مدونا، ولم یکن البحث فی الاحکام یومئذ مثل البحث من ھؤلاء الفقہاء حیث یبینون باقصی جھدھم الارکان والشروط و آداب کل شیئ ممتازا عن الآخر بدلیلہ، ویفرضون الصور ویتکلمون علی تلک الصور المفروضۃ ویحدون ما یقبل الحد ویحصرون ما یقبل الحصر الی غیر ذلک من صنائعھم، اما رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فکان یتوضأ فیری الصحابۃ وضوءہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ کی تدوین نہیں ہوئی تھی اور نہ اس وقت مسائل میں ایسی بحثیں ہوتی تھیں جیسی یہ فقہا کرتے ہیں کہ نہایت کوشش سے ارکان و شروط اور ہر شے کے آداب ایک دوسرے سے جدا جدا مع دلائل بیان کرتے ہیں۔ اور صورتیں فرض کر کے ان مفروضہ صورتوں میں گفتگو کرتے ہیں اور جو حد کے قابل ہے اس کی حد بیان کرتے ہیں اور جو حصر کے قابل ہے اس کا حصر کرتے ہیں اور اسی قسم کے دوسرے امور کرتے ہیں۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ تھا کہ آپؐ وضو کرتے تھے پس صحابہ آپ کے وضو کو دیکھتے اور خود بھی ویسا ہی کرتے بغیر

---

۵ فقہ سے مراد اس بحث میں صرف عبادتی فقہ ہے۔

فيأخذون به من غيران يبين ان هذا ركن وذلك ادب، وكان يصلي فيرون صلاته فيصلون كما رأوه يصلي و حج فرمق الناس حجه ففعلوا كما فعل فهذا كان غالب حاله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ولم يبين ان فروض الوضوء ستة او اربعة ولم يفرض انه يحتمل ان يتوضأ انسان بغير موالاة حتى يحكم عليه بالصحة او الفساد الا ماشاء الله، وقلما كانوا يسألونه عن هذه الاشياء۔ عن بن عباس رضى الله عنهما قال: مارأيت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ماسألوه الا عن ثلاث عشر ة مسألة حتى قبض

حجۃ اللہ البالغہ، جلد اول

باب اسباب اختلاف الصحابہ والتابعین فی الفروع

اس کے کہ آپ یہ کہیں کہ یہ رکن ہے، وہ مستحب ہے اور آپ نماز پڑھتے پس صحابہ آپ کی نماز کو دیکھتے اور خود بھی اسی طرح نماز پڑھتے جس طرح آپ کو نماز پڑھتے دیکھا تھا۔ اور آپ نے حج کیا۔ پس لوگوں نے آپ کے حج کو دیکھا اور ویسا ہی کیا جیسا آپ نے کیا تھا۔ یہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا غالب حال تھا آپ نے یہ بیان نہیں کیا کہ وضو میں فرائض چھ یا چار ہیں اور نہ آپ نے اس احتمال کو فرض کیا کہ انسان بغیر پے در پے کے وضو کرے تاکہ اس کے صحیح یا فاسد ہونے کا حکم کیا جائے، الا ماشاء اللہ۔ اور صحابہ اس قسم کی باتیں آپ سے بہت کم دریافت کرتے تھے۔ عبداللہ بن عباس رضؓ سے مروی ہے کہ میں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر لوگ نہیں دیکھے۔ انھوں نے آپؐ سے صرف تیرہ مسئلے دریافت کئے، یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوگئی۔

فقہ کا لفظ، اپنے موجودہ اصطلاحی مفہوم میں، قرآن و حدیث میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ بحیثیت فن اس کی تدوین کا آغاز قرن اول کے بعد ہوا جب کہ مسائل نے نئی وسعت اختیار کرلی۔ اسلام پھیلتا جا رہا تھا، یہاں تک کہ وہ چین کی سرحدوں سے لے کر فرانس کی سرحدوں تک جا پہنچا۔ بے شمار نئے لوگ اسلام میں داخل ہوگئے اور ان کی وجہ سے نئے نئے سوالات پیدا ہونے لگے۔ اس وقت ان سوالات کا جواب دینے کا پہلا مرکز عراق بنا۔ عراقی فقہار نے قیاس اور استخراج کے ذریعے نئے سوالات کے جوابات دینے شروع کئے۔ اس وقت حدیثیں مدون نہ ہوئی تھیں، اس لئے کسی فقیہہ کے پاس سارا ذخیرۂ حدیث اس طرح موجود نہ تھا جیسے وہ آج ہم کو اپنے کتب خانہ میں رکھا ہوا نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی فقہار کے یہاں کثرت سے اپنی سابق رایوں سے رجوع ملتا ہے، فقہ کی کتابیں اس قسم کے اندراجات سے بھری ہوئی ہیں:

هذا رأى ابى حنيفة الاول، وانه رجع عنه

هذا مذهب الشافعى القديم وهو فى العراق وهذا مذهبه الجديد فى مصر

هذا احدى الروايات عن مالك (او عن احمد بن حنبل) وان هناك روايات اخرى

حدیث کی جمع و ترتیب کا کام جو نمایاں شکل میں دوسری صدی ہجری کے نصف ثانی میں شروع ہوا، اس کی بڑی وجہ وہ ردعمل تھا جو ارباب حدیث کے درمیان عراقی فقہا کے خلاف پیدا ہوگیا تھا۔ گویا حدیث کی تدوین اس تحریک کا ایک جزو تھی کہ مسائل کی بنیاد "رائے"، کے بجائے احادیث و آثار پر ہونی چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی دور کی حدیث کی کتابوں میں وہی حدیثیں جمع کی گئیں جن سے فقہی احکام معلوم ہوتے تھے۔ اس کی ایک مثال موطا امام مالک ہے۔ بعد کی

کتب حدیث، جن میں ہر قسم کی حدیثیں جمع کی گئیں، ان میں بھی ابواب کی ترتیب فقہی طرز پر نظر آتی ہے۔ اسی کا اثر تھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کی تالیف سے پہلے یہ نقشہ بنایا کہ ایک ضابطہ قانون میں کیا کیا ابواب ہونے چاہئیں اور اس کے مطابق پیشگی ابواب مقرر کئے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں بہت سے عنوانات کے تحت تو کئی کئی روایتیں ملتی ہیں۔ بعض عنوان کے تحت صرف قرآن کی ایک آیت درج ہے اور بعض عنوانات دونوں سے خالی ہیں۔

تاہم جہاں تک "فقہ" کا سوال ہے، حدیث کی جمع وترتیب کے بعد بھی اس کی ضرورت باقی تھی۔ عبادت کے طریقے اگرچہ بنیادی طور پر تمام صحابہ کے یہاں ایک ہی تھے۔ مگر حدیث نے بتایا کہ اس کے ضمنی پہلوؤں میں مختلف صحابہ کے عمل میں بعض فرق پایا جاتا ہے۔ اب سوال تھا کہ کیا کیا جائے اور عبادت کا کون ساڈھانچہ مقرر کیا جائے۔ یہاں لوگوں کی دو رائیں ہوگئیں۔ ایک طرف محدثین تھے، دوسری طرف فقہار۔ محدثین کی رائے یہ تھی کہ الصحابة کلهم عدول کے مطابق کسی بھی صحابی کی رائے پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ اسامہ بن زید کہتے ہیں، میں نے قاسم بن محمد بن ابوبکر سے پوچھا، غیر جہری نماز میں امام کے پیچھے قرأت کیسی ہے۔ فرمایا: قرأت کرو تب بھی اصحاب رسول اللہ میں تمھارے لئے اسوہ ہے اور نہ کرو تب بھی اصحاب محمد میں اسوہ ہے (۸۰) عمر بن عبد العزیز کا قول ہے: ہر صحابی امام ہے اور ہر صحابی کی پیروی درست ہے (۸۰) محمد بن عبد الرحمٰن صیرفی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا، اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کا اختلاف ہو تو کیا تنقید و تمحیص کرنا چاہئے تاکہ جس کے ساتھ حق نظر آئے اس کی پیروی کی جائے۔ جواب دیا "نہیں"، انھوں نے کہا پھر کیا کریں، کہا: جس صحابی کے قول کو چاہو لے لو" (تقلدايهم احببت ۸۳) ائمہ حدیث کے فقہی مسلک کے بارے میں علمار کے درمیان جو اختلاف ہے، اس کی وجہ یہی ہے۔ کیونکہ معروف معنوں میں ان کا کوئی ایک فقہی مسلک ہی نہ تھا۔ (جامع بیان العلم، جزء ثانی)

مگر فقہار کی رائے اس سے مختلف تھی۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ امام شافعی، لیث بن سعد، اوزاعی، ابوثور اور دیگر فقہار کی رائے یہ ہے کہ جب ایک ہی مسئلہ میں دو متضاد قول ہوں تو دونوں حق نہیں ہو سکتے۔ لازمی طور پر ایک ہی صحیح ہوگا، دوسرا غلط (ما الحق الا واحد، ۸۲) ۔ ایسی صورت میں ضروری ہے کہ کتاب وسنت، اجماع امت اور اصول مسلّمہ پر قیاس کرکے ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح قرار دیا جائے۔

اس بحث میں حق بلاشبہ محدثین کی طرف تھا۔ بعض امور ایسے ضرور ہیں جن میں فرق کا معاملہ حق اور ناحق کا معاملہ ہوتا ہے۔ مگر ہر فرق کی نوعیت یہی نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر بعض روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گمان تھا کہ بعض جانور (مثلاً چوہا، گوہ) یہود کی مسخ شدہ نسلوں کی اولاد ہیں (لعله من القرون التی مسخت، مسلم) مگر دوسری روایات کے مطابق آپ نے فرمایا کہ تمام جانور پہلے سے ہیں۔ کوئی جانور کسی مسخ شدہ قوم کی نسل سے نہیں (ان اللہ لم یلعن قوما قط فیمسخهم فکان لهم نسل، ولکن هذا خلق کان، ابوداؤد) ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک ہی بات صحیح ہو سکتی ہے۔ اس لئے ہم مجبور ہیں کہ ایک روایت کو ترک کرکے دوسری کو اختیار کریں۔ اسی طرح بعض روایات کے مطابق اولاد مشرکین کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ وہ اپنے آبار کے ساتھ جہنم میں ہوں گے

(هم مع اٰباءهم، ابن کثیر) دوسری طرف ایسی بھی روایات ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ بچہ حالتِ طفلی میں مرجائے تو وہ جنت میں جائے گا (المولود فی الجنۃ، احمد) طبرانی کی ایک روایت کے مطابق آپ سے اطفال مشرکین کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا وہ اہل جنت کے خادم ہوں گے (هم خدم اهل الجنة) ظاہر ہے کہ ایک لڑکا بیک وقت جنت اور دوزخ دونوں جگہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہمارا فرض ہو گا کہ دونوں قسم کی روایات کی چھان بین کر کے صحیح تر قول کو تلاش کریں۔

مگر جہاں تک عبادت کے طریقوں میں مذکورہ فرق کا تعلق ہے، وہ نہ صرف انتہائی ضمنی اور فروعی ہیں بلکہ ایک ایسے دائرہ سے تعلق رکھتے ہیں جہاں فرق کے معنی لازماً یہ نہیں ہیں کہ ایک صحیح ہے اور دوسرا غلط۔ اس معاملہ میں فرق دراصل تنوع اور توسع کو بتاتا ہے نہ کہ حق اور ناحق کو۔ یہی وجہ ہے کہ ہم ایک ہی صحابی کو بسا اوقات مختلف عمل کرتے ہوئے پاتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام مالک اور امام شافعی نے بروایت عروہ نقل کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق نے منبر پہ آیت سجدہ تلاوت کی اور اتر کر سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ دوسروں نے بھی کیا۔ اگلے جمعہ کو دوبارہ آپ نے آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا۔ لوگوں نے قصد کیا کہ سجدہ کریں تو منع فرمایا اور کہا کہ اپنی جگہ بیٹھے رہو (ازالۃ الخفا، مقصد دوم، ۱۶۹) حضرت عمر مسجد میں داخل ہوئے اور دو رکعت نماز پڑھی اور امام شافعی یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ اگلے دن آپ مسجد میں آئے اور ایک رکعت نماز پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ کہا گیا، آپ نے ایک ہی رکعت نماز پڑھی۔ فرمایا، یہ نافلہ تھی۔ جو چاہے زیادہ پڑھے اور جو چاہے کم (۱۷۰) اسی طرح حضرت عمر کے بارے میں روایت کیا گیا ہے کہ نماز میں آپ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم عام طور پر باٰواز بلند نہیں پڑھتے تھے۔ مگر کبھی کبھی آپ نے بسم اللہ باٰواز بلند بھی پڑھا (۱۶۲) حضرت عبداللہ بن عباس کو معلوم تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات بارش کے موقع پر منادی کے ذریعہ اعلان کرایا تھا کہ الا صلوا فی الرحال۔ اس کے باوجود ان کے بارے میں روایات میں آتا ہے:

قال لموذنه فی یوم مطیر یوم جمعة، اذا قلت اشهد ان محمدا رسول الله فلا تقل حی علی الصلاة، قل صلوا فی بیوتکم۔ فکان الناس استنکروا ذلك، فقال فعله من هو خیر منی (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) وانی کرهت ان اخرجکم فی الطین والدحض

حضرت ابن عباس نے جمعہ کے روز بارش کے دن اپنے مؤذن سے کہا، جب تم اذان میں اشہد ان محمدا رسول اللہ کہو تو اس کے بعد حی علی الصلاۃ مت کہنا بلکہ یہ فقرہ کہنا: صلوا فی بیوتکم (اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) مؤذن نے جب اس طرح اذان دی تو لوگوں کو عجیب معلوم ہوا۔ ابن عباس نے فرمایا: یہ اس ہستی نے کیا ہے جو مجھ سے بہت بہتر تھا۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ انھوں نے کہا: مجھے پسند نہیں ہوا کہ تم کو کیچڑ اور پھسلن میں گھر سے نکالوں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کی زندگی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی عبادت، اپنے بنیادی ڈھانچہ کے اعتبار سے، ایک مقرر عمل ہونے کے باوجود اپنی ساری تفصیلات میں ایک مخصوص عمل کی یکساں تکرار کا

نام نہ تھی، جیسا کہ آج ایک شخص کو اپنے مسلک کی مدون فقہ میں نظر آتا ہے۔ بلاشبہ اس کی ایک متعین شکل تھی۔ مگر مختلف وجوہ سے اس میں بار بار فرق بھی پیدا ہو جاتا تھا۔

فرق کی ایک وجہ وہ ہے جو کسی اتفاقی سبب سے پیدا ہوئی۔ مثال کے طور پر طواف کعبہ کے وقت رمل (کندھوں کو ہلاتے ہوئے چلنا) اگرچہ بعد کے فقہاء کے نزدیک سنت ہے مگر عبداللہ بن عباس کا قول ہے کہ آپ نے اس کو وقتی مصلحت کی بنا پر اختیار کیا تھا:

انما فعله النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل الاتفاق لعارض عرض وھو قول المشرکین "حطمھم حمی یثرب"، ولیس بسنۃ

حجۃ اللہ البالغۃ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو محض اتفاقی طور پر ایک امر عارض کی وجہ سے کیا تھا۔ اور وہ یہ کہ مشرکین مکہ نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کر دیا ہے۔ ورنہ طواف میں رمل کرنا مستقل سنت نہیں ہے۔

اسی طرح ایک فرق وہ ہے جو کیفیت عبادت کے وفور سے پیدا ہوتا ہے۔ ترمذی، ابوداؤد، نسائی نے روایت کیا ہے کہ رفاعہ بن رافعؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی۔ درمیان میں انھیں چھینک آگئی تو ان کی زبان سے بآواز بلند نکلا: الحمد للہ حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ مبارکا علیہ کما یحب ربنا ویرضی۔ آپ نے سلام پھیرنے کے بعد پوچھا: نماز میں کون بولا تھا (من المتکلم فی الصلاۃ) کسی نے جواب نہ دیا۔ آخر تیسری بار پوچھنے پر رفاعہ نے کہا کہ انا یارسول اللہ (میں اے خدا کے رسول) آپ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اس کلمہ کو لینے کے لئے تیس سے زیادہ فرشتے دوڑ پڑے تھے۔ (مشکوٰۃ، مالا یجوز فی الصلاۃ وما یباح، ۹۱)

اسی طرح فرق کی ایک وجہ یہ ہوئی کہ اسلام میں اصل اہمیت حقیقت عبادت کی ہے نہ کہ شکل عبادت کی۔ اس لئے عبادت کی ادائگی کے دوران اگر اس کی شکل میں معمولی فرق ہو گیا تو آپ نے اس کو نظر انداز کیا اور عبادت کی اصل حقیقت پر زور دیا:

عن اسامۃ بن شریک قال خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاجاً فکان الناس یاتونہ فمن قائل یارسول اللہ! سعیت قبل ان اطوف اواخرت شیئاً اوقدمت شیئاً، فکان یقول لاحرج الاعلی رجل اقترض عرض مسلم وھو ظالم فذلک الذی حرج وھلک

(مشکوٰۃ کتاب المناسک)

اسامہ بن شریک کہتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کے لئے نکلا۔ پس لوگ آپ کے پاس آتے۔ کوئی کہتا، یارسول اللہ میں نے طواف سے پہلے سعی کر لیا، کوئی کہتا میں نے فلاں چیز پہلے کر لی، میں نے فلاں چیز بعد میں کی۔ آپ ان کو جواب دیتے، اس میں کوئی حرج نہیں۔ حرج کی بات اور ہلاک کرنے والی بات تو یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کی عزت پر حملہ کرے۔

قرآن میں نماز کی ادائگی پر بے حد زور دیا گیا ہے۔ مگر نماز کی متعین صورت نہیں بتائی گئی ہے۔ حدیث سے نماز کی شکل معلوم ہوتی ہے۔ مگر اسی کے ساتھ حدیث یہ بھی بتاتی ہے کہ نماز کی ضمنی شکلوں میں تنوع اور توسع

ہے۔ یہ کوئی "کمی" کی بات نہیں ہے جس کی تلافی کے لئے ہمیں ایک نیا فن ایجاد کرنے کی ضرورت ہو۔ یہ دراصل اس بات کا ثبوت ہے کہ نماز ایک زندہ عمل ہے۔ اور زندہ عمل کبھی بھی مشینی یکسانیت کا پابند نہیں ہوتا۔ فقہ نے بالکل غیر ضروری طور پر یہ کوشش کی کہ اس فطری توسع اور تنوع کو ختم کر کے عبادت کا یکساں نظام بنائے۔ اس مصنوعی تدبیر نے نمازیوں کو نماز کے حقیقی فائدہ سے محروم کر دیا۔ وہ نماز کو ایک قسم کا عملیاتی ضمیمہ سمجھنے لگے۔ نہ کہ ایک ربانی سرچشمہ جو زندگی اور حرارت کی خوراک لینے کے لئے تلقین کیا گیا ہو۔

تاہم اگر فروتی عبادت میں "ترجیح" ڈھونڈنا اور یکسانیت پیدا کرنا ضروری ہو، جب بھی اس کا وہ طریقہ کسی طرح صحیح نہ تھا جو فقہاء نے اختیار کیا۔ انھوں نے یہ کیا کہ بطور خود اپنے اپنے مدارس فکر قائم کئے اور ہر ایک ذاتی طور پر ترجیح تلاش کرنے میں لگ گیا۔ اب چونکہ بطور واقعہ عبادات میں تنوع پایا جا رہا تھا، کلی یکسانیت کی تلاش مختلف طبائع کو ایک ہی نتیجہ پر نہیں پہنچا سکتی تھی۔ کسی نے ایک طریقہ کو ترجیح دی کسی نے دوسرے طریقہ کو۔ اس طرح ایک ڈھانچہ بنانے کی کوشش میں کئی ڈھانچے وجود میں آگئے۔

مسیب بن رافع تابعی کہتے ہیں کہ اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ ایسا کوئی معاملہ پیش آتا جس کا حکم کتاب و سنت میں نہ ملتا تو ایسے معاملہ کو صوافی الامراء (امراء کا میدان) کہتے تھے۔ حکام کو اطلاع دی جاتی۔ وہ علماء کو جمع کرتے اور ان کے متفقہ فیصلہ پر عمل کیا جاتا (جامع بیان العلم جزء ثانی ۱۴۴) یہ طریقہ ایسا ہے جس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ حکومت کا زور انتشار و اختلاف کو ختم کرنے کا ضامن بن جاتا ہے۔ صدر اول میں قرآن کی تدوین کے سلسلہ میں اسی پر عمل کیا گیا۔ یہ کام اگر حکومت کی سرپرستی میں انجام نہ پاتا اور لوگ اپنے اپنے طور پر صحیفہ الٰہی کو مرتب کرتے تو شدید اختلافات کا اندیشہ تھا۔ اسی طرح فقہ میں اگر بالفرض یکساں ڈھانچہ بنانا ضروری ہو تو اس کا طریقہ بھی یہی تھا کہ یہ کام حکومت کی ماتحتی میں واحد ادارہ کے تحت انجام پاتا۔ اس کی بعض مثالیں بھی موجود ہیں۔ مثلاً تکبیرات جنازہ کی تعداد پر صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا تو حضرت عمر نے سب کو چار تکبیروں پر جمع کر دیا (۸۵) عبداللہ بن مقفع نے خلیفہ منصور عباسی کو ترغیب دی تھی کہ وہ ایک متفقہ قانون مقرر کر کے ریاست کی طرف سے جاری کر دے (رسالۃ الصحابہ)

فقہ اپنے پہلے مرحلہ میں مختلف روایات کے درمیان ترجیح تلاش کرنے کا نام تھی مگر سوالات بڑھ رہے تھے۔ لوگوں کو محسوس ہوا کہ جمع شدہ آثار و احادیث میں تمام سوالات کا جواب نہیں ہے۔ اب انھوں نے معلوم احکام کی بنیاد پر مزید استخراج کا طریقہ اختیار کیا۔ اس طرح فقہ کا دوسرا مرحلہ شروع ہوا۔ اور وہ دور ترجیح سے گزر کر دور تخریج میں داخل ہوگئی۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

فلما مهدوا الفقه على هذه القواعد فلم تكن مسألة من المسائل التي تكلم فيها من قبلهم والتي وقعت في زمانهم الا وجدوا فيها حديثا ...

جب علماء نے فقہ کو ان قواعد پر مرتب کیا تو ان مسائل میں سے جن میں قدماء نے کلام کیا تھا اور وہ جو ان کے زمانہ میں واقع ہوئے تھے کوئی مسئلہ ایسا نہ تھا جس کے

ثم انشأ اللہ تعالیٰ قرناً آخر۔۔۔ فوقع تدوین الحدیث والفقہ والمسائل من حاجتھم بموقع من وجہ آخر وذلک انہ لم یکن عندھم من الاحادیث والآثار مایقدرون بہ علی استنباط الفقہ علی الاصول التی اختارھا اھل الحدیث۔۔۔ تمھد والفقہ علی قاعدۃ التخریج

حجۃ اللہ البالغہ، جلد اول، ۵۳ - ۳۴۸

متعلق کوئی نہ کوئی حدیث انھوں نے نہ پائی ہو۔ اس کے بعد اللہ نے ایک دوسرے زمانہ کی پیدائش کی۔ پس حدیث، فقہ اور مسائل کو دوسرے طرز پر مدون کرنے کی ضرورت واقع ہوئی اور یہ اس واسطے کہ ان کے پاس اتنی احادیث اور آثار نہ تھے جن سے ان اصولوں کے موافق جن کو ارباب حدیث نے پسند کیا ہے، استنباط فقہ پر قادر ہوتے۔ چنانچہ انھوں نے تخریج کے قاعدہ پر فقہ کی ترتیب دی۔

تخریج کے قاعدہ پر فقہ کی تدوین، معاملات اور قانونی مسائل کی حد تک صحیح تھی۔ کیونکہ قانونی اور معاملاتی امور میں ہمیشہ نئے نئے سوالات پیدا ہوتے ہیں اور ان میں قیاس و اجتہاد کے بغیر چارہ نہیں۔ مگر عباداتی امور تک اس کی توسیع بلاشبہ ایک اجتہادی غلطی تھی جس نے عبادت کو ایک "فن" بنا دیا۔ آپ نے فرمایا تھا کہ میں سیدھے سادے آسان دین کو لے کر بھیجا گیا ہوں (بُعثتُ بالحنیفیۃ السمحۃ) مگر عباداتی امور میں نئے نئے فقہی مسائل ایجاد کرنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ دین ایک ایسا پیچیدہ فن بن گیا جس کو فن فقہ کا متخصص ہی جان سکتا ہو۔ جس طرح فنون میں موشگافیاں کی جاتی ہیں اور نئی نئی باریکیاں پیدا کر کے قانون وضع کیے جاتے ہیں، اسی طرح عبادات میں باریکیوں کی تلاش شروع ہو گئی:

ومنھا ان اقبل اکثرھم علی التعمقات فی کل فن۔۔۔ ومنھم من کثر القیل والقال فی اصول الفقہ۔۔۔ فاستقصی واجاب وتفصی وعرف وقسم

شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ، جلد اول، صفحہ ۳۵۹

اس میں سے یہ ہے کہ اکثر لوگ ہر فن کی باریک بینی کی طرف متوجہ ہو گئے۔ بعض نے اصول فقہ کے متعلق بڑی قیل قال کی۔ پس نہایت درجہ چھان بین کی۔ ہر امر کی تعریف و تقسیم کی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عبادات میں ایسی بحثیں ہونے لگیں جن کا صحابہ کے زمانہ میں کوئی وجود نہ تھا۔ امام شافعی (۱۵۰ - ۲۰۴ھ) پہلی بار کوفہ پہنچے تو مسجد میں ایک نوجوان کی نماز انھیں ٹھیک دکھائی نہ دی۔ انھوں نے کہا:

"نماز ٹھیک طرح پڑھا کرو تاکہ خدا تمھارے حسین چہرے کو عذاب دوزخ میں مبتلا نہ کرے"

نوجوان نے کہا میں پندرہ برس سے اسی مسجد میں محمد بن حسن (۱۸۹ھ) اور ابو یوسف (۱۸۲ھ) کے سامنے نماز پڑھ رہا ہوں۔ ان اماموں نے کبھی کچھ نہیں کہا۔ اور تم میری نماز پر اعتراض کرتے ہو۔ دونوں امام اتفاق سے اس وقت مسجد کے باہر موجود تھے۔ نوجوان نے جا کر ان سے کہا "آپ لوگوں نے میری نماز میں کبھی کوئی خرابی دیکھی ہے"، انھوں نے جواب دیا "خدایا کبھی نہیں"، نوجوان نے کہا، مگر مسجد میں ایک شخص بیٹھا ہے جس نے میری نماز پر اعتراض کیا ہے۔" دونوں اماموں نے کہا، تم اس شخص کے پاس جاؤ اور سوال کرو کہ نماز میں تم کس طرح داخل ہوتے ہو"۔ نوجوان مسجد میں واپس آیا اور امام شافعی سے کہا "اے وہ شخص جس نے میری نماز پر اعتراض کیا ہے، بتاؤ کہ تم نماز میں کس طرح داخل ہوتے ہو"۔ (یامن عاب علیّ صلاتی بم تدخل فی الصلاۃ) امام شافعی نے جواب دیا:

بفرضین وسنة دو فرض اور ایک سنت کے ساتھ میں نماز میں داخل ہوتا ہوں

نوجوان نے یہ جواب امام محمد بن حسن اور امام ابو یوسف کو پہنچایا تو انھوں نے کہا "جواب ایسے آدمی کا ہے جس کی علم پر نظر ہے،، اب انھوں نے لڑکے کو دوبارہ بھیجا کہ جاؤ پوچھو وہ دونوں فرض اور سنت کیا ہیں۔ اس نے آکر پوچھا تو امام شافعی نے کہا: پہلا فرض نیت ہے، دوسرا فرض تکبیر تحریمہ ہے۔ اور سنت دونوں ہاتھوں کا اٹھانا ہے (رحلۃ الامام الشافعی، المطبعۃ السلفیہ قاہرہ، ۱۳۵۰ھ، صفحات ۱۳-۱۴)

یہی واقعہ اگر دو صحابی کے درمیان ہوتا تو کیا ان کا سوال و جواب بھی اسی قسم کا ہوتا۔

فضل بن موسیٰ کا بیان ہے کہ مشہور محدث اعمش (۱۴۷ھ) بیمار پڑے اور امام ابوحنیفہ (۸۰-۱۵۰ھ) ان کی عیادت کے لئے گئے۔ میں بھی ساتھ تھا۔ امام ابوحنیفہ نے اعمش سے کہا "ابو محمد! یہ خیال نہ ہوتا کہ بار بار آنے سے آپ کو تکلیف ہوگی تو میں جلد جلد عیادت کو آتا،، اعمش نے جواب دیا: "جب آپ اپنے گھر میں ہوتے ہیں، اس وقت بھی میرے اوپر بوجھ ہوتے ہیں، عیادت کا کیا ذکر" فضل کا بیان ہے کہ واپسی پر امام ابوحنیفہ نے مجھ سے کہا "اعمش کا کبھی نہ کوئی روزہ صحیح ہوا ہے نہ غسلِ جنابت" فضل کہتے ہیں کہ سحری اور غسل کے بارے میں امام اعمش کا مسلک امام ابوحنیفہ سے مختلف تھا۔ (ابن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضلہ، جزء ثانی، صفحہ ۱۵۷)

کیا کسی صحابی سے توقع کی جاسکتی ہے کہ محض فروعی مسائل میں فرق کی وجہ سے وہ کسی کے روزہ اور غسل کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں اس قسم کا حکم لگاتا۔

اس قسم کے مباحث و مسائل کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہ اسلامی کے نام سے ایک ایسا فن وجود میں آگیا جس سے اصحاب رسول بھی ناواقف تھے۔ کس صحابی کو خبر تھی کہ وضو میں مثلاً "چار فرض ہیں، ۱۳ سنتیں ہیں اور ۸ مستحبات"۔ علم دین کے بارے میں فقہ کے ایجاد کردہ اس فنی معیار نے بعض اوقات بڑی ناپسندیدہ چیزیں پیدا کر دیں۔ کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے امام اوزاعی (۱۵۷ھ) سے کہا تھا:

لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبد الله بن عمر (حجۃ اللہ ۳۲۷)

اگر صحابی ہونے کی فضیلت عبداللہ بن عمر میں نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، عبداللہ بن عمر سے زیادہ فقیہہ ہیں۔

امام ابوحنیفہ کے ذہن میں یہ بات اسی لئے آئی کہ "فقہ،، ان کے زمانہ میں جس فن کا نام بن گیا تھا اس فن میں انھیں عبداللہ بن عمر صحابی علقمہ تابعی سے پیچھے نظر آتے تھے۔ بعض اوقات یہ ذہن اور بھی زیادہ ناپسندیدہ شکل میں ظاہر ہوا۔ ضحاک مشک کو مکروہ سمجھتے تھے۔ لوگوں نے کہا "مگر اصحاب محمدؐ تو مشک کا استعمال کرتے تھے،، ضحاک نے جواب دیا "ہم اصحاب محمدؐ سے زیادہ جانتے ہیں،، (نحن اعلم منھم، جزء ثانی ۱۵۵) صحابہ سوالات کا جواب دینے سے بچنے کی کوشش کرتے اور نئے نئے سوالات کی حوصلہ شکنی کرتے تھے۔ اب ایسے لوگ پیدا ہوگئے جو بیباکی کے ساتھ نئے نئے سوالات کھڑتے اور ان کا جواب حاصل کرنے کی کوشش کرتے۔ مثال کے طور پر:

سئل الامام خجندی رحمہ اللہ عن رجل شافعی المذہب

امام خجندی سے کسی نے پوچھا کہ ایک شخص شافعی المذہب

تركت صلاۃ سنۃ او سنتین ثم انتقل الی مذھب ابی حنیفۃ کیف یجب علیہ القضاء، ایقضیھا علی مذھب الشافعی او علی مذھب ابی حنیفۃ

حجۃ اللہ البالغہ، جلد اول، ۳۷۸

نے ایک سال یا دو سال کی نماز ترک کر دی۔ اس کے بعد اس نے ابو حنیفہ کا مذہب اختیار کر لیا تو اس پر کس طرح سے قضا واجب ہے، آیا امام شافعی کے مذہب کے موافق قضا نماز ادا کرے یا امام ابو حنیفہ کے مذہب کے موافق۔

اس قسم کی باتیں صحابہ کے زمانہ میں معدوم تھیں۔ حتیٰ کہ کوئی شخص اگر کسی صحابی سے ایسا سوال کرتا تو وہ اس کا جواب دینے کے بجائے اس پر لعنت بھیجتا کہ کیا تم دین محمدی کو دین یہودیت بنانا چاہتے ہو۔ مگر بعد کو یہ حال ہوا کہ لوگ نہایت دلیری کے ساتھ اس قسم کے سوالات کرتے اور جواب دینے والے فخر کے ساتھ ان کا جواب دیتے کیونکہ "فقہ" ان کے نزدیک سب سے بڑا علم تھا:

وکان بعدھم قوم لا یکرھون المسائل ولا یھابون الفتیا ویقولون علی الفقہ بناء الدین فلا بد من اشاعتہ

حجۃ اللہ البالغہ، ۳۵۲

ان کے بعد ایسے لوگ ہوئے جو مسائل کو بیان کرنے میں کوئی برائی محسوس نہیں کرتے تھے اور فتویٰ دینے سے خوف نہیں کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ دین کی بنیاد ہی فقہ پر ہے، اس لئے اس کی اشاعت ضرور ہونی چاہیے۔

یہی وہ زمانہ ہے جب کہ اصحاب حدیث اور ارباب رائے (فقہاء) کے درمیان زبردست اختلاف پیدا ہوا۔ حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت محدثین کے درمیان خوب پھیلی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ امت کچھ زمانہ تک کتاب اللہ اور کچھ زمانہ سنت رسول اللہ پر چلے گی۔ پھر رائے پر عمل شروع ہوگا اور اسی وقت سے گم راہی میں پڑ جائے گی۔ (جامع بیان العلم، جزء ثانی، ۱۳۴) قاسم بن محمد بن ابو بکر نے فقہی خوض کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے کہا:

قال القاسم انکم تسئلون عن اشیاء ما کنا نسأل عنھا وتنقرون عن اشیاء ما کنا ننقر عنھا

(حجۃ اللہ البالغہ، ۳۱۷)

تم ایسی باتیں دریافت کرتے ہو جن کو ہم (صحابہ سے) دریافت نہیں کرتے تھے اور ایسی باتوں کی تفتیش کرتے ہو جن کی ہم تفتیش نہیں کرتے تھے۔

فقہی خوض کے نتیجہ میں جب عبادت الٰہی کے ایسے ایسے احکام و مسائل وجود میں آئے جن سے اصحاب رسول اللہ بھی ناواقف تھے تو اہل نظر چیخ اٹھے۔ بقیۃ بن الولید کا بیان ہے کہ امام اوزاعی (۱۵۷ھ) نے مجھ سے کہا " اے بقیہ! علم وہی ہے جو اصحاب محمدؐ سے پہنچا ہے۔ اور جو کچھ اصحاب محمدؐ سے نہیں پہنچا، وہ علم ہی نہیں۔" (ثانی ۲۹)

سعید بن جبیر تابعی (۹۵ھ) نے کہا " جو بات اصحاب بدر کو نہیں معلوم وہ دین بھی نہیں"۔ —— (ما لم یعرفہ البدریون فلیس من الدین ۹۷) — شعراء نے اس پر نظمیں لکھیں۔ ایک شاعر اپنی طویل نظم میں کہتا ہے:

قد نقّر الناس حتی احدثوا بِدَعا   فی الدین بالرأی لم تبعث بہ الرسل (۹۸)

لوگوں نے کھود کرید کی، یہاں تک کہ دین میں ایسی نئی چیزیں نکالیں جنھیں پیغمبر نہیں لائے تھے۔

عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں امام مالک کے پاس گیا تو دیکھا کہ رو رہے ہیں۔ میں نے سلام کیا،

انھوں نے جواب تو دیا مگر روتے رہے۔ میں نے کہا ابو عبداللہ! کیوں آپ اس قدر رو رہے ہیں "، فرمایا: "میرا معاملہ اب خدا کے ہاتھ میں ہے۔ مجھ سے بہت زیادتی ہوئی، کاش اس معاملہ میں میرے لفظ پر ایک ایک کوڑا مجھے مارا جاتا اور میں نے اپنی رائے سے کچھ نہ کہا ہوتا، اتنے زیادہ فتوے نہ دیئے ہوتے" (جزء ثانی، صفحہ ۱۴۵)

امام مالک کہتے ہیں، اگلے لوگ جن کو میں نے دیکھا، ان کا یہ دستور نہ تھا کہ بے دھڑک کہہ دیں، یہ حلال ہے، وہ حرام ہے[1]۔ عبداللہ بن مسلمہ قرشی سے روایت ہے کہ امام مالک نے کہا "یہ معاملہ برابر استوار رہا۔ یہاں تک کہ ابو حنیفہ ظاہر ہوئے اور مسلمانوں میں رائے کو رواج دے گئے"۔ خالد بن نزار نے امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "ابو حنیفہ تلوار لے کر اس امت پر ٹوٹ پڑتے تو اتنا نقصان نہ پہنچا سکتے جتنا اپنی رائے وقیاس سے پہنچا گئے ہیں"۔ ابن عیینہ نے کہا "کوفہ کا معاملہ درست رہا، یہاں تک کہ ابو حنیفہ کا ظہور ہوا۔ جزء ثانی، صفحہ ۱۴۷

امام ابو یوسف (۱۸۲ھ) نے جب عباسی سلطنت میں قانون کا عہدہ سنبھالا تو فقہ کے پھیلاؤ کے لئے ایک مادی محرک بھی پیدا ہوگیا:

وکان اشھر اصحابہ ذکرا ابویوسف رحمہ اللہ فولی قضاء القضاۃ ایام ھارون الرشید فکان سبباالظھور مذھبہ والقضاء بہ فی اقطار العراق وخراسان وماوراء النھر (حجۃ اللہ، ۳۴۴)	امام ابوحنیفہ کے شاگردوں میں سب سے مشہور امام ابو یوسف ہیں۔ وہ ہارون رشید کے عہد میں قاضی القضاۃ مقرر کئے گئے۔ پس وہ امام ابوحنیفہ کے مذہب کی شہرت کا اور اطراف عراق، خراسان اور ماوراءالنہر میں معمول بہ ہونے کا سبب بن گئے۔

امام ابو یوسف کو اسلام میں سب سے پہلے "قاضی القضاۃ" کہا گیا۔ وہ تین عباسی خلفاء — مہدی، ہادی اور ہارون الرشید کے زمانہ میں قاضی کے منصب پر فائز رہے۔ اس زمانہ کے لحاظ سے ان کا عہدہ بیک وقت چیف جسٹس اور وزیر قانون دونوں کا تھا۔ چنانچہ پوری حکومت اسلامی میں فقہ، خاص طور پر فقہ حنفی کو خوب ترقی ہوئی۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ لوگ حکومت کے عہدوں کے لئے فقہ میں مہارت حاصل کرنے لگے۔ محمود وراق (۲۵۴ھ) کی ایک طویل نظم کے چند شعر یہ ہیں (جامع بیان العلم وفضلہ، جزء اول، صفحہ ۱۶۶)

رکبوا المراکب واغتدوا زمرا الی باب الخلیفہ
صبح ہوئی اور سوار ہو کر خلیفہ کی ڈیوڑھی کی طرف دوڑے

وصلوا البکور الی الرواح لیبلغوا الرتب الشریفہ
اونچے عہدوں کی طلب میں رات دن ایک کر دیتے ہیں

ضاقت قبور القوم واتسعت قصورھم المنیفہ
ان کی قبریں تو تنگ ہو چکی ہیں مگر اونچے محل خوب وسیع ہیں

---

[1] ماکانوا یجترؤن علیٰ ذالک وانما کانوا یقولون نکرہ ھذا ونریٰ ھذا حسنا، جزء ثانی ۱۴۶

متفقه جمع الحديث الی قیاس ابی حنیفه

متفقه ہیں انھوں نے احادیث کو قیاس ابو حنیفہ کے مطابق کر لیا ہے

اس میں کوئی شک نہیں کہ مذاہب فقہ کے ابتدائی بانیوں کے ذہن میں ہرگز وہ تفریقی شدت نہ تھی جو بعد کو وقوع میں آئی۔ مگر یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ عبادتی فقہ کو مختلف مذاہب میں تقسیم کرنے کا کوئی دوسرا نتیجہ بھی نکل نہ سکتا تھا۔ ساری تاریخ بتاتی ہے کہ مابعد الطبیعیاتی امور میں، دوسرے لفظوں میں وہ امور جن کی صداقت کو عقلی طور پر جانچا نہ جا سکتا ہو، انسان بے حد حساس واقع ہوا ہے۔ اس قسم کے امور میں معمولی اختلاف بھی دو انسانی گروہوں کے درمیان ناقابل عبور دیوار کھڑی کر دینے کے لئے کافی ہے۔ مثال کے طور پر قصاص کے بارے میں امام شافعی نے سورہ حج کی آیت ۶۰ سے استدلال کیا ہے کہ کسی شخص سے قصاص اسی خاص ڈھنگ پر لیا جائے گا جس ڈھنگ پر اس نے ظلم کیا ہو۔ مثلاً کسی نے اگر ایک آدمی کو پانی میں ڈبا کر مارا ہے تو اس کو بھی ڈبا کر ہی مارا جائے گا، کسی نے آگ میں جلا کر مارا ہے تو اس کو بھی جلا کر مارا جائے گا۔ مگر حنفیہ اس کے قائل نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ قتل خواہ کسی طریقہ سے کیا گیا ہو، قاتل سے قصاص ایک ہی معروف طریقہ پر لیا جائے گا۔

قانون کے ماہرین اور علماء کے درمیان قانون کی تعبیر میں اس قسم کے اختلافات ہمیشہ ہوتے ہیں۔ مگر یہ اختلاف فرقہ بندی اور باہمی تعصب پیدا نہیں کرتا۔ اس کے برعکس عبادتی امور میں اتنا سا اختلاف بھی ایک ہی جگہ دو عبادت گاہیں بنوا دیتا ہے کہ نماز با جماعت کے لئے تکبیر کہی جائے تو مقتدیوں کو شروع ہی میں صف بنا کر کھڑا ہو جانا چاہئے یا اس وقت جب مکبر قد قامت الصلوٰۃ کہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے: الخلاف فی الدین ینتج من الخصومۃ اکثر مما ینتج الخلاف فی السیاسۃ۔ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ مسلمانوں میں باہمی اختلاف کی واحد سب سے بڑی وجہ وہ عبادتی اختلاف ہے جس کو الگ الگ فقہ کی شکل میں مرتب کیا گیا۔ حالانکہ یہ اختلاف جو حقیقۃً انتہائی ضمنی تھا، باعتبار حقیقت کوئی اہمیت نہ رکھتا تھا۔ وہ چیز جس کو فقہاء "متعارض روایتوں" میں ترجیح یا افضلیت تلاش کرنا کہتے ہیں، عباداتی امور میں اکثر اوقات غیر ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ تعارض حقیقۃً عبادت کی ضمنی شکلوں میں تنوع کی تصدیق کرتا ہے نہ کہ اختلاف کو بتاتا ہے جس کو ختم کرنے کے لئے کسی علمی مشقت کی ضرورت ہو۔

اسی کے ساتھ ایک نقصان اور بھی ہوا۔ ان جزئیات یا دوسرے لفظوں میں "تکمیلی احکام" کی اہمیت ابتدائی فقہاء کے نزدیک اگرچہ اس سے زیادہ نہ تھی کہ عوام کو ایک بنا بنایا مکمل ڈھانچہ دے دیا جائے تاکہ وہ بآسانی ان عبادات کو ادا کر سکیں۔ مگر یہاں بھی انسان کی تاریخی کمزوری ان کے معصوم ارادوں پر غالب آگئی۔ لوگوں نے یہ سمجھا کہ عبادت ایک انتہائی مقررہ عمل کو یکسانیت کے ساتھ دہرانے کا نام ہے۔ اس طرح، اگرچہ اعتقادی طور پر نہیں مگر عملی طور پر، حقیقتِ عبادت کے بجائے شکلِ عبادت لوگوں کا مقصود بن گیا۔

موجودہ عبادتی فقہ نے، اس طرح، بیک وقت مسلمانوں کو دو تحفے دیئے ہیں۔ ایک اختلاف دوسرے مذہبی جمود۔ اہل حدیث کا گروہ اسی فقہی خرابی کو ختم کرنے کے لئے وجود میں آیا تھا۔ مگر وہ خود ایک شدید تر قسم کا فقہی گروہ

پیدا کرنے کا سبب بن گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے بھی وہی غلطی کی جو ان کے پیش روؤں نے کی تھی۔ "آمین" آہستہ کہی جائے یا بلند آواز سے، امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہ پڑھی جائے، اس قسم کے ضمنی فروق جو عبادتی افعال کے بارے میں روایات میں ملتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کو تسلیم کرنے کے بجائے وہ دوبارہ اس کوشش میں لگ گئے کہ ایک کو راجح قرار دے کر بقیہ کو مرجوح ثابت کریں۔ اور اس طرح دوسروں کے بالمقابل خود اپنا ایک "صحیح تر" نظام عبادت مقرر کریں۔ اس قسم کی کوشش صرف ایک نیا فقہی فرقہ وجود میں لا سکتی تھی اور اس نے وہی انجام دیا۔

اس صورت حال کی اصلاح کی صورت یہ ہے کہ عبادتی فقہ کو معاملاتی فقہ سے الگ کر دیا جائے جیسا کہ وہ دوسری صدی ہجری سے پہلے تک الگ تھی۔ معاملاتی فقہ میں اجتہادی تفصیلات یا مزید تعینات نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہیں۔ مگر عبادتی فقہ کو صرف انھیں طریقوں کی جمع و ترتیب تک محدود رہنا چاہئے جو صحیح روایات میں موجود ہیں۔ یہاں نہ ترجیح پسندیدہ ہے نہ تخریج۔ جہاں ایک سے زیادہ طریقے ملیں، وہاں ضروری حوالوں کے ساتھ تمام طریقوں کو درج کر دینا چاہئے، بجائے اس کے کہ ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔ خلیفہ ہارون رشید نے ایک بار ارادہ کیا کہ تمام لوگوں کو حکم دے دیا جائے کہ وہ مسائل میں صرف امام مالک کی فقہی رایوں پر عمل کریں۔ امام موصوف نے خلیفہ کو روک دیا اور فرمایا کہ ایسا نہ کرو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب فروعات میں مختلف ہوئے ہیں (لا تفعل فان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اختلفوا فی الفروع (حجۃ اللہ) فروعی اختلاف اگر صحابہ کے لئے اجتماعی عبادت گزاری میں مانع نہ تھا تو ہمارے لئے وہ کیوں مانع ہو جائے گا کہ "عوامی ضرورت" کے نام پر دین میں ایسے اضافے کریں جو خدا و رسول کے دیئے ہوئے توسعات کا دروازہ بند کر دے۔ اس کا غیر مطلوب ہونا اس تاریخی واقعہ سے ثابت ہے کہ ان "اختلافات" کے باوجود صحابہ کا یہ حال تھا کہ وہ بنیان مرصوص (صف) بنے ہوئے تھے۔ اور جب اختلافات کو ختم کر کے یکساں عبادتی نظام بنایا گیا تو امت میں ایسا اختلاف پڑا کہ آج تک ختم نہ ہوا۔

دوسری انتہائی ضروری چیز مدارس دینیہ میں تعلیم کے موجودہ نہج کی تبدیلی ہے۔ اس برائی کو امت کے اندر مسلسل باقی رکھنے کا واحد مؤثر عامل یہی ادارہ ہے۔ ہمارے دار العلوم، موجودہ حالات میں، صرف اس بات کا ذریعہ بن گئے ہیں کہ اپنے مخصوص فقہی مسلک کو قرآن و سنت کے مطابق ثابت کر دکھائیں۔ ۱۳۳۰ھ میں رشید رضا مصری ہندستان آئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ دار العلوم دیوبند بھی گئے۔ وہاں ان کے خیر مقدم کے لئے ایک جلسہ ہوا۔ اس موقع پر موصوف نے دار العلوم کے ایک استاد سے پوچھا کہ یہاں حدیث کے درس کا طریقہ کیا ہے۔ انھوں نے بتایا کہ جب حدیث پڑھی جاتی ہے تو محدث پہلے اس کے علمی نکات کو بیان کرتا ہے۔ اگر بادی الرائے میں حدیث امام ابو حنیفہ کے مسلک کے خلاف ہوتی ہے تو محدث حنفی مسلک سے اس کی مطابقت ثابت کرتا ہے۔ رشید رضا نے یہ سن کر کہا، کیا یہی تمام احادیث میں ہوتا ہے۔ کہا گیا ہاں۔ انھیں یہ بات بہت عجیب معلوم ہوئی۔

مولانا محمد یوسف بنوری (۱۹۷۷-۱۹۰۸) کی روایت کے مطابق (نفحۃ العنبر، صفحہ ۱۷) انھوں نے کہا:

ھل الحدیث حنفی، وکیف یمکن ذلک وھل	کیا حدیث بھی حنفی ہے۔ ایسا کس طرح ہو سکتا ہے۔
ھذا الا عصبیۃ مالھا من سلطان	یہ تو محض عصبیت ہے جس کے لئے کوئی دلیل نہیں۔

مولانا انور شاہ کشمیری اس زمانہ میں دار العلوم میں حدیث کے استاد تھے۔ انھیں یہ خبر پہنچی تو انھوں نے اپنی خیر مقدمی تقریر میں اسی کو اپنا موضوع بنایا اور "ثابت" کردیا کہ تمام حدیثیں فقہ حنفی کے مطابق ہیں۔

تاہم مولانا انور شاہ کشمیری (۱۹۳۳-۱۸۷۵) کو آخر عمر میں اس طریق تعلیم کی خامی کا احساس ہو گیا تھا۔ موصوف کے شاگرد مولانا مفتی محمد شفیع (۱۹۷۶-۱۸۹۷) ناقل ہیں کہ مولانا کشمیری نے ان سے کہا: "ہماری تمام کد و کاوش کا خلاصہ یہ رہا ہے کہ دوسرے مسلکوں پر حنفیت کی ترجیح قائم کریں۔ مگر کیا حاصل ہے اس کا۔ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم زیادہ سے زیادہ اپنے مسلک کو صواب محتمل الخطاء ثابت کریں اور دوسرے مسلک کو خطاء محتمل الصواب کہیں۔ ہم تمام تر تحقیق و کاوش کے بعد یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ صحیح ہے لیکن احتمال موجود ہے کہ یہ خطا ہو۔ اور وہ خطا ہے اس احتمال کے ساتھ کہ وہ صواب ہو۔ قبر میں منکر نکیر یہ نہیں پوچھیں گے کہ رفع یدین حق تھا یا ترک رفع یدین حق تھا۔ آمین بالجہر حق تھی یا بالسر حق تھی۔ جس چیز کو نہ دنیا میں نکھرنا ہے نہ محشر میں۔ اس کے پیچھے پڑ کر ہم نے اپنی عمر ضائع کر دی۔ اور جو صحیح اسلام کی دعوت تھی جس کی دعوت انبیاء کرام لے کر آئے تھے۔ آج وہ دعوت تو نہیں دی جا رہی۔ ہم لگے ہوئے ہیں ان فروعی بحثوں میں۔" (الجمعیۃ ویکلی)

ہمارے عربی مدارس، خواہ وہ کسی بھی مسلک کے تحت قائم ہوئے ہوں، ان میں شیخ الحدیث کا منصب اسی قسم کی فقہی پہلوانی کے لئے خاص ہو گیا ہے۔ یہاں ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں جو بظاہر عالم دین کی سند لے کر نکلتے ہیں مگر حقیقۃً وہ عالم اختلاف ہوتے ہیں۔ وہ علم دین کا کمال یہ سمجھتے ہیں کہ دوسرے فقہی مذاہب کے مقابلہ میں اپنی فقہ کو صحیح ثابت کر دکھائیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے دینی فروق کو لے کر ان کی بنیاد پر اکھاڑے قائم کرتے ہیں اور ساری امت کو ایسے جدال و نزاع میں الجھا دیتے ہیں جو کبھی ختم ہونے والا نہیں۔ مزید یہ کہ غیر اہم فقہی فروق کو اہم ترین دینی مسئلہ بنا کر وہ عوام کے اندر یہ ذہن پیدا کرتے ہیں کہ عبادت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ فلاں مخصوص اشکال کے بجائے فلاں مخصوص اشکال کے ساتھ اس کو دہرا لیا جائے۔ مدارس دینیہ میں جب تک اس قسم کی نسل پیدا کرنے کا سلسلہ بند نہ کیا جائے عوام کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔ ان مدارس کے سلسلے میں کم سے کم جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ کہ امت واحدہ کو انھوں نے امت متفرقہ میں تبدیل کر کے رکھ دیا ہے:

اَلَّذِیْنَ فَرَّقُوْا دِیْنَهُمْ وَكَانُوْا شِیَعًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُوْنَ روم - ۳۲	جنھوں نے ٹکڑے ٹکڑے کر لیا اپنے دین کو اور ہو گئے فرقے فرقے، ہر گروہ اسی میں خوش ہے جو اس کے پاس ہے۔

۲۔ اس سلسلے کی دوسری چیز وہ ہے جس کو تصوف کہتے ہیں۔ پہلا شخص جس کو اسلام کی تاریخ میں "صوفی" کے لفظ سے پکارا گیا، غالباً ابو ہاشم الصوفی (۱۵۰ ھ) تھے۔ تاہم اس وقت تک صوفی کے معنی صرف یہ تھے کہ وہ شخص جو زہد

اور عبادت میں غلو کرے۔ چونکہ یہ لوگ اچھے لباس کو چھوڑ کر صوف (اون) کے معمولی کپڑے اپنے جسم پر لپیٹ لیتے تھے، اس لئے انھیں صوفی کہا جانے لگا۔ اس کے بعد اس کے قواعد اور اصطلاحات بننے لگے۔ یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری میں پہنچ کر تصوف نے اسلامی روحانیات کے ایک باقاعدہ فن کی شکل اختیار کر لی۔ اشراقی فلسفہ، رہبانیت اور ویدانت میں اس کے لئے کافی مواد تھا۔ اس طرح مختلف بیرونی عناصر کی مدد سے ایک ایسی چیز وجود میں آئی، جس پر اگرچہ اسلام کا لیبل لگا ہوا تھا، مگر اپنی حقیقت کے اعتبار سے وہ ایک متوازی مذہب تھا جو اسلام کے اندر اسلام کے بالمقابل بنایا گیا۔

تصوف کی ایک قسم وہ ہے جس کو "باطنیت" کہا جاتا ہے۔ تیسری صدی ہجری میں، خاص طور پر ایران میں، کچھ لوگ ایسے پیدا ہوئے جن کا کہنا تھا:

ان للقرآن ظاهرا وباطنا، والمراد باطنه — قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے، اور مقصود باطن ہی ہے۔

اسی لئے وہ باطنیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ علماء کے متفقہ فیصلہ کے مطابق یہ زنادقہ کا گروہ تھا جس نے اپنی اباحیت اور بے عملی کو چھپانے کے لئے یہ نظریہ گھڑ لیا تھا۔ وہ کہتے تھے کہ الصوفی لا مذهب له (صوفی کا کوئی مذہب نہیں) اس فرقہ کے ایک شخص سے کہا گیا، تم نماز نہیں پڑھتے (الا تصلی) اس نے جواب دیا:

انتم مع اورادکم ونحن مع وارداتنا — تم اپنے اوراد میں ہو اور ہم اپنی واردات میں

ان کا عقیدہ تھا کہ شریعت کے مکلف عوام ہیں نہ کہ خواص (ان التکلیف خاص بالعوام، ساقط بالخواص)۔ اسی طرح وہ لوگ ہیں جو حلول اور اتحاد کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ سالک جب اپنے سلوک کی آخری منزل پر پہنچتا ہے تو خدا اس کے اندر اتر آتا ہے۔ اس وقت بندے اور خدا میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ حتیٰ کہ اس کے لئے یہ کہنا صحیح ہو جاتا ہے کہ هو انا و انا هو (وہ میں ہے، میں وہ ہوں) اسی طرح وحدت الوجود کا نظریہ جس کے تحت ابو حسین الحلاج نے کہا تھا ما فی الجبّة الا الله چنانچہ علماء نے ان کے ارتداد کا فتویٰ دیا اور وہ مقتدر کی خلافت میں ۳۰۹ھ میں قتل کر دیئے گئے۔ اسی طرح تصوف کے وہ طریقے جو سماع و رقص کو خدا تک پہنچنے کا ذریعہ بتاتے ہیں حتیٰ کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو امرد پرستی کو قرب الٰہی کا سبب سمجھتے ہیں۔ اس کے جواز کے لئے انھوں نے ایک حدیث بھی گھڑ رکھی ہے اور وہ یہ ہے کہ میں نے اپنے رب کو جوان مرد کی صورت میں دیکھا (رأیت ربی فی صورة شاب امرد)

تاہم تصوف کی ان شکلوں پر یہاں ہم کوئی گفتگو نہیں کریں گے۔ کیونکہ علماء متفقہ طور پر ان کی ضلالت کا فتویٰ دے چکے ہیں۔ ہماری گفتگو تمام تر تصوف کے ان طریقوں تک محدود ہوگی جن کو امت کے اندر قبول عام حاصل ہوا، اور جن کو اب تک بے شمار لوگ نجات کا سب سے قریبی ذریعہ سمجھے ہوئے ہیں۔

اس تصوف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک، مسنون تعبدی طریقوں میں مقداری اضافہ۔ دوسرے، مسنون تعبدی طریقوں پر نوعی اضافہ۔ پہلے طریقہ کے بارے میں ابو القاسم جنید بغدادی (۲۹۷ھ) نے کہا ہے:

مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة — ہمارا یہ طریقہ کتاب وسنت کے ساتھ مقید ہے۔

ابتدائی دور کے صوفیاء (اگر انھیں یہ لقب دیا جا سکے) میں یہی پہلی قسم کا تصوف رائج تھا۔ ان لوگوں نے نماز، روزہ، تلاوت قرآن وغیرہ جو بذات خود مسنون طریق عبادت ہیں، ان کی مقدار میں وہ حد بندی باقی نہ رکھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھی۔ مثلاً پنج وقتہ نمازوں کے علاوہ آپ رات کے پچھلے پہر کچھ رکعتیں (اکثر گیارہ رکعتیں) ادا فرماتے تھے۔ ان بزرگوں نے ساری رات نماز پڑھنی شروع کر دی۔ آپ فرض روزوں کے علاوہ مہینہ میں چند دن مزید روزے رکھ لیتے تھے۔ ان حضرات نے مسلسل روزے رکھنے شروع کر دیئے جس کو صوم وصال کہا جاتا ہے۔ آپ مخصوص اوقات میں قرآن کا کوئی حصہ پڑھ لیا کرتے تھے۔ انھوں نے ہر وقت بس قرآن ہی پڑھنا شروع کر دیا۔ حتیٰ کہ اگر امام نووی کا بیان صحیح ہو تو ان میں ایسے لوگ بھی ہوئے جو ہر روز آٹھ بار پورا قرآن ختم کر لیتے تھے۔ وغیرہ

عبادت کے مسنون طریقوں میں اس قسم کا اضافہ صراحتہً ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ بخاری ومسلم نے حضرت انس سے روایت کیا ہے:

جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم۔ فلما أُخبروا كانّهم تقالّوها۔ فقالوا، واين نحن من رسول الله وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر۔ فقال احدهم: اما انا فاصلي الليل ابدا۔ وقال آخر، انا اصوم الدهر ولا أُفطر۔ وقال آخر، انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا۔ فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: انتم الذين قلتم كذا وكذا۔ اما والله لاني لاخشاكم الله واتقاكم له، لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني

تین مسلمان ازواج رسولؐ کے گھروں پر آئے اور آپ کی عبادت کے بارے میں دریافت کیا۔ جب انھیں بتایا گیا تو انھیں آپ کی عبادت بہت کم معلوم ہوئی۔ انھوں نے کہا، رسول اللہ سے ہمارا کیا مقابلہ۔ آپ کے تو تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے گئے ہیں۔ پھر ان میں سے ایک نے کہا: میں تو رات بھر نمازیں پڑھوں گا۔ دوسرے نے کہا، میں مسلسل روزے رکھوں گا۔ تیسرے نے کہا، میں تجرد کی زندگی اختیار کروں گا اور عورتوں سے کوئی تعلق نہ رکھونگا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ آپؐ نے فرمایا: کیا تم ہی وہ لوگ ہو جنھوں نے ایسا اور ایسا کہا ہے۔ سنو، خدا کی قسم میں تم سب میں زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور متقی ہوں۔ مگر میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور نہیں بھی رکھتا۔ نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں۔ اور عورتوں سے نکاح کرتا ہوں۔ یہ میری سنت ہے اور جو میری سنت کو چھوڑے وہ مجھ سے نہیں۔

ایک اور روایت اس طرح سے ہے:

اخرج ابن جرير وعبد الرزاق وابن المنذر

آپ کے اصحاب میں سے کچھ لوگوں نے ارادہ کیا کہ دنیا

عن ابی قلابۃ قال: ارادناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرفضوا الدنیا دیترکوا النساء دیترھبوا فقام رسول اللہ فغلظ فیھم المقالۃ، ثم قال: انما ھلک من کان قبلکم بالتشدید۔ شددوا علیٰ انفسھم فشدّد اللہ علیھم۔ فاولئک بقایاھم فی الدیار والصوامع۔ اعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیأ وحجوا واعتمروا واستقیموا یستقم بکم

کو ترک کردیں اور عورتوں سے قطع تعلق کرلیں اور راہب بن جائیں۔ رسول اللہ کو معلوم ہوا تو آپ وعظ کے لئے کھڑے ہوئے اور ان کے متعلق سخت گفتگو فرمائی۔ آپ نے کہا تم سے پہلے جو لوگ ہلاک ہوئے وہ اسی قسم کی شدت کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ انھوں نے اپنے اوپر شدت کی تو اللہ نے بھی ان پر شدت کی۔ انھیں کی بقایا ہے جو صوامع میں ہے۔ تم لوگ اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو۔ حج کرو، عمرہ کرو اور سیدھے رہو، تمھارے ساتھ سیدھا معاملہ کیا جائے گا۔

ان "عباد و زہاد" کی مدافعت میں جو لٹریچر تیار ہوا، اس کا خلاصہ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی (۱۳۰۴-۱۲۶۴ھ) کی کتاب اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعۃ (حلب۔ ۱۹۶۶ء) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ ان تمام دلائل کی قدر و قیمت صرف اس وقت تک ہے جب کہ متعلقہ "اکابر" کے عمل کا لازماً صحیح ہونا بطور پیشگی مفروضہ کے مان لیا جائے۔ اگر اس مفروضہ کو ذہن سے نکال دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان توجیہات کی علمی اعتبار سے کوئی حقیقت نہیں۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ پیغمبر اسلام نے اپنی امت پر شفقت کی وجہ سے کم عبادتیں کیں، کیونکہ آپ اگر زیادہ عبادت کرتے تو ساری امت پر ویسا ہی کرنا فرض ہو جاتا۔ (کان یترک کثرۃ العبادات شفقۃ علی امتہ ورحمۃ علی اتباعہ لئلا یتحرجوا باتباعھم فی ذلک)

اس استدلال کی کمزوری اس واقعہ سے ثابت ہے کہ عبادات میں تشدد کے بجائے آپ کا اعتدال اگر امت پر شفقت کی وجہ سے تھا تو آپ نے دوسرے معاملہ میں لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ اَنْ لَا يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (شعراء۔ ۳) کا اسوہ اپنی امت کے لئے کیوں چھوڑا۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنے مومن بندوں سے یہ مطلوب ہی نہیں کہ وہ اس قسم کے کرشمے دکھائیں کہ مغرب کے وضو سے فجر کی نماز پچاس سال تک پڑھتے رہیں اور روزانہ آٹھ آٹھ بار قرآن "ختم" کر ڈالیں۔ اپنے جسم کو غیر ضروری مشقت میں ڈالنا یا رات دن کچھ اشکال عبادت کو دہراتے رہنا وہ چیز نہیں جو اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہو۔ اس کو جو چیز مطلوب ہے وہ اندرونی طور پر تو یہ ہے کہ اس کے بندے اس کی محبت اور خوف سے سرشار ہوں۔ اور خارجی طور پر یہ کہ ایک طرف اپنے عمل کو زندگی کی تمام سرگرمیوں میں خدائی تعلیم کے مطابق بنائیں، اور دوسری طرف دوسرے بندگان خدا کو اللہ کے دائرہ میں لانے کی کوشش کریں۔

بعد کے بزرگوں کے بارے میں کثرت "عبادت" کے افسانے، اگر بالفرض صحیح ہوں جب بھی یہ وہ دین نہیں جو پیغمبر عربی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کی طرف سے لائے اور جو قرآن و سنت کی شکل میں اب بھی ہمارے پاس پوری طرح محفوظ ہے۔ اس قسم کے کمالات جو بعد کے لوگوں سے منقول ہیں، بلاشبہ ان کا ہدی محمدی سے کوئی تعلق نہیں۔

مگر دورِ زوال کی علامتوں میں سے ایک علامت یہ بھی ہے کہ اپنے رجال پر تنقید کی جرأت ختم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس قسم کے اعمال پر نکیر کے بجائے ان کی توجیہہ بلکہ تحسین شروع ہو گئی۔ حتیٰ کہ رفتہ رفتہ وہ اس قدر مقدس ہو گئے کہ اب کسی کے لئے یہ سوچنا بھی محال ہو گیا کہ ان میں کوئی نقص ہے۔ حافظ ذہبی (۷۴۸ھ) اور ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) کا تشدد صوفیاء کے بارے میں مشہور ہے۔ مگر ان کا بھی یہ حال ہے کہ کسی کی مدح و ثنا کے ذیل میں کثرت عبادت کے قصے نقد و جرح کے بغیر نقل کر دیتے ہیں۔ حالاں کہ یہ قصے باعتبار واقعہ بھی اکثر ناقابل اعتبار ہوتے ہیں اور دین کی حقیقت سے تو ان کا کوئی تعلق ہی نہیں۔ یہی حال ہماری اکثر کتابوں کا ہے۔

تصوف کی دوسری شکل، تعبدی امور میں نوعی اضافہ کا معاملہ، پہلی سے بھی زیادہ شدید ہے۔ پہلا اگر قرآن کے الفاظ میں اعتداء (اعراف۔ ۵۵) ہے تو دوسرا ابتداع (حدید۔ ۲۷) اور معلوم ہے کہ دین میں احداث اور ابتداع، خواہ وہ اچھی نیت ہی سے کیوں نہ ہو، قطعاً مردود ہے۔ بخاری و مسلم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے:

من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو ردٌّ	جو ہمارے دین میں کوئی نئی چیز لائے وہ رد ہے

امام زادہ جوغی سمرقندی (۵۷۳ھ) نے اپنی کتاب شرعۃ الاسلام میں صحابہ کے بارے میں لکھا ہے:

وقد کانت الصحابۃ ینکرون اشد الانکار علی من احدث او ابتدع رسما لم یتعهد وه فی عهد النبوۃ قلّ ذلك او كثر صغر ذلك او كبر (صفحہ ۹)	صحابہ اس شخص کے خلاف شدید ترین انکار کرتے تھے جو کوئی ایسا طریقہ نکالے جس کو انھوں نے نبوت کے زمانہ میں نہ دیکھا ہو خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، چھوٹا ہو یا بڑا۔

صحابہ کا یہ شدید رویہ عبادات کے بارے میں تھا، معاملات کے بارے میں نہ تھا۔ معاملات انسانی کا بہت گہرا تعلق دنیا کے عملی حالات سے ہے جو ہمیشہ یکساں نہیں رہتے۔ اس لئے اس میں صراحتاً نئے فیصلوں کی اجازت دی گئی ہے جس کو قرآن میں استنباط (نساء۔ ۸۳) اور حدیث میں اجتہاد (معاذ بن جبل) کہا گیا ہے۔ مگر عبادت کا تعلق ازلی و ابدی ہستی کے ساتھ انسان کے رویہ سے ہے اس لئے اس میں کسی تبدیلی اور اضافہ کا سوال نہیں۔ تدریجی حکمت یا معذوری کی بنا پر کسی کے ساتھ رعایت تو کی جا سکتی ہے مگر اپنی طرف سے قیاسی اضافہ نہیں کیا جا سکتا۔ عبادات کے معاملہ میں صرف اتباع ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا اتبعوا ولا تبتدعوا (اتباع کرو، نئی چیز نہ نکالو) معاملات کے باب میں مسلسل اجتہاد کیا گیا۔ مگر کسی صحابی نے نکیر نہ کی۔ مگر عبادات میں ذرا سا نیا پن بھی ان کے لئے ناقابل برداشت ہوتا تھا۔ عبداللہ بن مغفل کے صاحبزادہ کہتے ہیں:

سمعنی ابی وانا فی الصلاۃ اقول: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فقال لی: ای بُنَیَّ مُحْدَثٌ، ایاك والحدثَ، (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی)	میرے باپ نے مجھ کو نماز میں کہتے ہوئے سنا "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"، تو مجھ سے کہا، میرے بیٹے یہ نئی چیز ہے اور تم کو چاہئے کہ نئی چیز سے بچو۔ ؎

؎ وقتی کیفیت کے تحت حمد یا دعا کا کلمہ زبان سے نکل پڑے تو جائز ہے مگر اس کو مسئلہ بنانا جائز نہیں۔

معاملات انسانی کی نوعیت چونکہ دنیوی حالات کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہے، اس لئے اس میں اجتہاد کی اجازت دی گئی تھی۔ مگر عبادات وروحانیات کے پہلو سے جو کچھ مطلوب ہے، اس میں کمی بیشی کا سوال نہیں۔ اس میں صرف اتباع ہے۔ ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم وفضلہ میں سعید بن مسیب سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے خطبہ دیا اور اس میں فرمایا:

یا ایھا الناس انہ قد سنت لکم السنن وفرضت لکم الفرائض وترکتم علی الواضحۃ، الا ان تضلوا بالناس یمینا وشمالا (جزء ثانی، صفحہ ۱۸۷)

اے لوگو تمہارے لئے طریقے جاری کر دیئے گئے اور تمہارے لئے فرائض مقرر کر دیئے گئے۔ اور تم ایک واضح امر پر چھوڑ دیئے گئے۔ خبردار لوگوں کے ساتھ دائیں بائیں نہ بھٹک جانا۔

نبوت کے بعد امت مسلمہ کے اندر جو فتنے پیدا ہوئے، ان کو شاہ ولی اللہ نے تیس تک شمار کیا ہے۔ دسواں فتنہ ان کے الفاظ میں یہ ہے ــ "سنت ماثورہ میں جو اوراد و وظائف آ گئے ہیں، ان کے علاوہ اپنی طرف سے مزید اوراد و وظائف کا بہ نیت تقرب الی اللہ عزوجل یعنی ثواب پانے کی غرض سے اختراع کرنا اور امور مستحبہ کو مثل واجبات کے اپنے ذمہ لازم کر لینا اور لوگوں میں ان وظائف کے پھیلانے کی رغبت کا دلوں میں پیدا ہونا (ازالۃ الخفا) شاہ صاحب نے اس سلسلہ میں جو روایتیں نقل کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے:

دارمی نے حکم بن مبارک سے روایت کی ہے، وہ کہتے تھے ہمیں عمرو بن یحییٰ نے خبر دی، وہ کہتے تھے میں نے اپنے والد سے سنا، وہ اپنے والد سے نقل کرتے تھے، وہ کہتے تھے کہ ہم نماز فجر سے پہلے عبداللہ بن مسعود کے دروازہ پر جاکر بیٹھ رہتے تھے۔ جب وہ اپنے گھر سے نکلتے تو ہم ان کے ساتھ مسجد میں جاتے تھے۔ ایک روز ابن مسعود کے مکان پر بوقت معہود ابوموسیٰ اشعری آئے اور ہم سے پوچھا کہ کیا ابوعبدالرحمٰن (عبداللہ بن مسعود) گھر سے نکلے۔ ہم نے جواب دیا کہ ابھی نہیں نکلے۔ یہ سن کر وہ ہمارے پاس بیٹھ گئے۔ یہاں تک کہ عبداللہ بن مسعود گھر سے برآمد ہوئے۔ اور ہم لوگ ان کے ساتھ اٹھ کر چلے۔ پھر ان سے ابوموسیٰ نے کہا، اے ابوعبدالرحمٰن، میں نے ابھی مسجد میں ایک نئی بات دیکھی۔ مگر الحمدللہ میں نے اچھی بات دیکھی۔ عبداللہ بن مسعود نے پوچھا، تم نے کیا دیکھا۔ ابوموسیٰ نے کہا کہ اگر مسجد پہنچنے تک آپ زندہ رہے تو آپ بھی دیکھ لیں گے۔ پھر کہا، میں نے مسجد میں لوگوں کو دیکھا کہ وہ جدا جدا حلقے کر کے بیٹھے ہیں اور نماز کا انتظار کر رہے ہیں۔ ہر حلقہ میں ایک ایک شخص ہے جس کے ہاتھ میں سنگریزے ہیں، وہ کہتا ہے: سو مرتبہ اللہ اکبر کہو، سب لوگ سو بار اللہ اکبر کہتے ہیں اور ان سنگریزوں پر گنتے جاتے ہیں۔ پھر وہ کہتا ہے سو بار لا الٰہ الا اللہ کہو، سب لوگ سو بار لا الٰہ الا اللہ کہتے ہیں۔ پھر وہ کہتا ہے سو بار سبحان اللہ کہو، سب لوگ سو بار سبحان اللہ کہتے ہیں۔ یہ سن کر عبداللہ بن مسعود نے پوچھا کہ پھر تم نے ان سے کیا کہا۔ ابوموسیٰ نے جواب دیا، آپ کی رائے اور آپ کے حکم کے انتظار میں میں نے ان سے کچھ نہیں کہا۔ انھوں نے کہا، تم نے کیوں نہ ان کو حکم دیا کہ ان سنگریزوں پر تکبیر و تہلیل و تسبیح کے بجائے وہ لوگ اپنے اپنے گناہوں کو شمار کریں۔ اور تم نے ان سے اس بات کی ذمہ داری کیوں نہ لی کہ ان کی نیکیوں میں سے کچھ ضائع نہ ہوگا۔

شمار کرنا بے کار ہے۔ یہ کہہ کر ابن مسعود چلے اور ہم سب ان کے ساتھ چلے۔ یہاں تک کہ وہ ان حلقوں میں سے ایک حلقہ کے پاس پہنچ کر ٹھہر گئے۔ اور ان لوگوں سے پوچھا کہ تم کیا کر رہے ہو۔ انھوں نے جواب دیا، اے ابوعبدالرحمٰن ہم ان سنگریزوں سے تکبیر اور تہلیل اور تسبیح کے کلمات شمار کرتے ہیں۔ ابن مسعود نے کہا، اس کے بجائے تم لوگ اپنے اپنے گناہوں کو شمار کرو اور میں ضامن ہوتا ہوں کہ تمھاری نیکیوں میں سے کوئی نیکی ضائع نہ ہوگی۔ اے امت محمد! تمھارا برا ہو۔ تمھاری ہلاکت کتنی جلد آگئی۔ ابھی تمھارے نبی کے اصحاب کثرت سے موجود ہیں۔ تمھارے نبی کے کپڑے ابھی بوسیدہ نہیں ہوئے اور آپ کے برتن ابھی نہیں ٹوٹے۔ مگر تم ابھی سے بدعتیں ایجاد کرنے لگے۔ قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، یا تو تم ایک ایسے دین پر ہو جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین سے زیادہ راہ راست پر ہے یا تم گمراہی کے دروازہ پر پہنچ گئے ہو اور وہ دروازہ کھلنے والا ہے۔ ان لوگوں نے جواب دیا، اے ابوعبدالرحمٰن خدا کی قسم، ہم اس فعل سے نیکی ہی کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ابن مسعود نے کہا، بہت سے نیکی کا ارادہ کرنے والے ایسے ہیں کہ انھیں نیکی نہیں ملتی۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا ہے کہ بہت سے لوگ قرآن پڑھیں گے مگر قرآن ان کے گلے سے تجاوز نہ کرے گا۔ خدا کی قسم میں نہیں جانتا شاید تم میں اکثر ایسے لوگ ہوں۔ (ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، مقصد اول)

یہ روایت جس کو دارمی کے علاوہ طبرانی نے اور ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ عبادتی امور میں صحابہ کس قدر حساس تھے اور معمولی جدت کو بھی انتہائی طور پر ناپسند کرتے تھے۔ کجا کہ یہ اضافے اتنے زیادہ ہو جائیں کہ وہ متوازی مذہب بن جائے اور باقاعدہ اس کے ماہرین اور معلمین پیدا ہونے لگیں۔

وصفی زبان

تصوف کا ابتدائی محرک یہ تھا کہ فقہ ظاہر کی طرح ایک "فقہ باطن" بنائی جائے اور اس کے قواعد وضع کئے جائیں ۔ مگر یہ کوئی سادہ بات نہ تھی۔ یہ ایک کیفی حقیقت کو وصفی زبان (DESCRIPTIVE LANGUAGE) میں بیان کرنا تھا۔ فنی اصطلاحات کی زبان کسی شے کے صرف خارجی پہلوؤں کا احاطہ کر سکتی ہے، اس لئے بندے اور خدا کے درمیان تعلق جیسے معاملہ کو فن کا موضوع بنانا دین میں ایک قسم کے عمل تفریق کو جگہ دینا تھا۔ یہ ایسا ہی تھا جیسے کیفیت محبت کے بیان کے لئے ریاضیاتی زبان کو استعمال کیا جائے۔ اس کوشش نے عبادت الٰہی کے کیفی پہلو کو اس کے خارجی مظاہر سے الگ کر دیا۔ ذکر نے ورد کی صورت اختیار کر لی اور کثرت ذکر کے معنی یہ ہو گئے کہ کچھ مخصوص الفاظ کو تسبیح کے دانوں پر بتکرار دہرایا جاتا رہے۔ اسی طرح تدبر قرآن (محمد۔ ۲۴) تلاوت قرآن بن گیا۔ کیونکہ متصوفانہ ذوق کے مطابق مقداری پیمانہ میں ناپنے کی چیز تلاوت ہے نہ کہ تدبر و تفکر، یہی وجہ ہے کہ متصوفانہ اذکار کی طویل فہرست میں ہم اللہ اور لا الٰہ الا اللہ جیسے الفاظ کا ذکر تو پاتے ہیں مگر دوسری بہت سی چیزیں جن کے

ذکر کو دین میں بے حد اہمیت دی گئی ہے، اس فہرست میں درج نہیں۔ مثلاً آخرت (مدثر۔ ۵۵) نعمت الٰہی (مائدہ۔ ۲۰) آلاء رب (اعراف۔ ۶۹) موت (اکثروا ذکر ھادم اللذات) وغیرہ۔ کیونکہ اللہ اللہ کا ورد تو کیا جا سکتا ہے۔ مگر آخرت آخرت، نعمت نعمت، آلاء آلاء، موت موت کا ورد ایک بے معنی بات ہے۔

جب تعلق مع اللہ ایک خارجی طور پر قابل بیان چیز بن گیا تو اس کے بعد بالکل فطری طور پر یہ ہوا کہ اس کے حصول کے خارجی طریقے وضع ہونے شروع ہو گئے۔ محض قیاس کی بنیاد پر یہ فرض کر لیا گیا کہ انسان کے بدن میں چھ مقامات ہیں جہاں انوار و برکات بھرے ہوتے ہیں۔ ان کو لطائف ستہ کا نام دیا گیا۔ اول لطیفہ قلبی جس کی جگہ بائیں پستان کے نیچے ہے۔ دوسرا لطیفہ روحی جس کا مقام دائیں پستان کے اوپر ہے۔ تیسرا لطیفہ نفس جس کا مقام ناف کے نیچے ہے۔ چوتھا لطیفہ سری جس کا مقام سینہ کے درمیان ہے۔ پانچواں لطیفہ خفی جس کا مقام ابرو کے اوپر ہے، چھٹا لطیفہ اخفی جس کا مقام ام الدماغ ہے۔ اس مفروضہ کی بنا پر عجیب عجیب قسم کے اشغال، ضربات اور مراقبے وضع کئے گئے جن کا مقصد یہ تھا کہ ان مقامات انوار پر زور ڈال کر ان کو جاری کیا جائے تاکہ سارا جسم اللہ اللہ پکارنے لگے۔ مثال کے طور پر ایک طریقہ یہ ہے کہ دونوں آنکھیں اور دونوں لب بند کر کے سانس کو ناف کے نیچے سے نکال کر قلب میں حبس کرے اور لا کو (تصور میں) ناف سے اٹھا کر گلے تک پہنچا کر اللہ کو گلے سے لطیفۂ روحی کے مقام تک لا کر الا اللہ کی ضرب خوب زور سے اس طرح دل پر لگائے کہ ضرب کا اثر تمام لطیفوں تک پہنچ جائے۔ اس طرح کی بے شمار چیزیں حیرت انگیز جسارت کے ساتھ وضع کی گئیں اور ان کو دین کے عبادتی نظام میں "معاون ذریعہ" کی حیثیت سے داخل کر دیا گیا۔ تاہم معاون ذریعہ کا لفظ بھی محض رعایتی تھا۔ کیونکہ بعض ظاہری کرشموں کی وجہ سے عام طور پر یہ ذہن بن گیا کہ معروف دینی طریقوں کے مقابلہ میں یہ طریقے حصول مقصد کے لئے زیادہ مفید ہیں۔ ایک مشہور بزرگ فرماتے ہیں کہ خدا تک پہنچنے کے تین طریقے ہیں جن میں سے ایک طریقہ صوم و صلوٰۃ اور تلاوت قرآن وغیرہ کا ہے، مگر:

روندگان ایں راہ در زمان طویل بمقصود رسند	اس راہ کے چلنے والے بہت لمبی مدت میں اپنی منزل مقصود کو پہنچتے ہیں۔

تصوف کے طریقے کی حمایت کرتے ہوئے ایک اور بزرگ لکھتے ہیں:

انها خیر طریق واسرعها للبلوغ الی غایة تزکیة النفس وتربیتها (بین التصوف والحیاة دمشق ۱۹۶۳، ۳۳)	نفس کی تربیت و تزکیہ کے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے یہ زیادہ بہتر اور تیز تر طریقہ ہے۔

ہمارے بزرگوں کو یہ غلط فہمی صرف اس لئے ہوئی کہ انھوں نے کیفیت نفسی اور کیفیت عادی میں فرق نہیں کیا۔ رگ کیماس کو دبانا اور اعوجاج عنق اور پاس انفاس جیسے عملیاتی طریقوں کی مدد سے کچھ مخصوص الفاظ (یا آوازوں) کو خاص طرح سے ادا کرنے کی مشق کرنا، یہ نتیجہ دکھا سکتا ہے کہ وہ الفاظ یا آوازیں انسان کے طبعی وظائف میں غیر شعوری طور پر شامل ہو جائیں۔ مگر اس لفظی ورزش کا اسلام سے کیا تعلق۔ اس قسم کی کوئی مشق کسی کے اندر یہ طبیعت پیدا کر دے کہ وہ اپنے دل کی دھڑکنوں یا سانس کے آنے جانے میں اللہ اللہ کی آواز سننے لگے تو یہ کسی بھی درجہ میں وہ چیز نہیں ہے

جس کو قرآن میں ذکر کہا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ محض ایک واہمہ ہے۔ قلب اور تنفس تو درکنار کسی مشین کی "کھٹ کھٹ" کی آواز میں آواز ملا کر اگر آپ "حق حق" کہنے لگیں تو کچھ دیر کی مشق کے بعد آپ کو ایسا محسوس ہوگا گویا مشین سے کھٹ کھٹ کی نہیں حق حق کی آواز آرہی ہے۔ مگر شدید ترین غلط فہمی ہوگی کہ اس قسم کے واہمہ کو ذکر سمجھ لیا جائے۔ ذکر تو ایک اعلیٰ ترین نفسیاتی کیفیت ہے جو آدمی کے شعور کا (نہ کہ عادت کا) حصہ بن کر اس کے پورے وجود میں شامل ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے کسی بچھڑے ہوئے محبوب کی یاد کسی کی ہستی میں سما جائے اور اس کو دائمی طور پر بے چین کر دے۔

دین میں اس اضافہ کا لازمی نتیجہ ایک اور شدید تر بدعت کا وجود میں آنا تھا۔ اور وہ ہے "مرشد کامل" کا عقیدہ۔ جب اللہ سے تعلق قائم کرنے کے طریقے صرف وہ نہ رہے جو قرآن و سنت میں درج ہیں، بلکہ ایسے طریقے، نسبتاً زیادہ زود اثر، دریافت ہوگئے جو کچھ خاص لوگوں ہی کو معلوم تھے (مثلاً کہا جاتا ہے کہ "شغل بساط" بلا واسطہ طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خواجہ معین الدین چشتی کو ملا تھا جس کے ذریعہ انھیں معراج باطنی حاصل ہوئی) تو دین نے بالکل فطری طور پر علم سفینہ کے بجائے علم سینہ کی حیثیت اختیار کرلی۔ اب ایسے لوگوں سے نسبت حاصل کرنا ضروری ہوگیا جو پُر اسرار طور پر روحانی علوم کے مالک تھے اور اپنے مریدوں کو اس کی نسبتِ خاص منتقل کر سکتے تھے۔ اسی کے ساتھ خود شیوخ کو بھی یہ ضرورت تھی کہ وہ اپنے اندر ایسی تسخیری قوت پیدا کریں جس کے ذریعہ وہ عالم خیال میں اپنے قلب سے مرید کے قلب پر ضرب لگا سکیں اور اس کے دل کو انوار و برکات سے بھر دیں۔ یہ قوت محض نماز روزہ کے ذریعہ نہیں آسکتی تھی۔ یہ تقاضا انھیں زیادہ سے زیادہ عملیات کی طرف لے گیا۔ اب ایسے بزرگ پیدا ہونے لگے جو اس قسم کا کرشمہ دکھا سکتے تھے کہ ایک نظر سے آدمی کو تڑپا دیں اور ایک توجہ سے قلوب کو بدل ڈالیں۔ اس طرح عیسائی رہبانوں اور ہندو جوگیوں کا فن تسخیر اسلامی لباس اختیار کر کے دین محمدی میں داخل ہوگیا۔

یہاں پہنچ کر کہنوت (گروڈم) پوری طرح اسلام میں داخل ہوگیا۔ حالاں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ میری امت میں کہنوت کا کوئی وجود نہیں۔ قرآن میں اس کو خدا کے سوا اس کے بندوں کو رب بنانا قرار دیا گیا تھا۔ شیوخ تصوف کے بارے میں نہایت مبالغہ آمیز تصورات پیش کیے جانے لگے۔ مثلاً الشیخ فی قومہ کالنبی فی امتہ (شیخ اپنی قوم میں ایسا ہی ہے جیسے نبی اپنی امت میں) اور من اراد ان یجلس مع اللہ فلیجلس مع اھل التصوف (جو اللہ کے پاس بیٹھنا چاہتا ہے وہ صوفیاء کے پاس بیٹھے) شیوخ کے شعبدوں اور کرامات کی داستانیں اتنی کثرت سے پھیلائی گئیں کہ وہ زبان و ادب کا جزء بن گئیں۔ بالکل بے اصل قسم کی موضوع کہانیوں کو لوگ اس طرح دہرانے اور یقین کرنے لگے گویا یہ بالکل واقعہ ہیں۔ بزرگوں کی مجالس و مواعظ کا بڑا حصہ اسی قسم کی محیر العقول داستانوں پر مشتمل رہنے لگا۔ حتیٰ کہ وہ یہ بھی بھول گئے کہ اس قسم کی کہانیاں بیان کر کے، غیر شعوری طور پر، لوگوں کو یہ تاثر دے رہے ہیں کہ ہمارے بزرگ صحابہ کرام سے بھی زیادہ بلند مرتبہ لوگ تھے۔ کیونکہ صحابہ میں سے کسی کے بارے میں اس قسم کے چمتکار ثابت نہیں۔ صحابہ کے بعض خارق عادت واقعات جو

صحیح روایات میں آتے ہیں۔ وہ ہرگز کرامت کے واقعات نہیں ہیں۔ ان کی حیثیت اہل ایمان کے اوپر اللہ تعالیٰ کی نصرت کی ہے۔ کرامت، بطور ایک شخصی صفت کے، قطعاً ایک غیر اسلامی تصور ہے۔ اسلام میں جو چیز ثابت ہے وہ صرف دعا اور اس کی مقبولیت کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی نصرت ہے۔ یہ نصرت بلاشبہ صحابہ کرام کو حاصل ہوئی اور آج بھی مسلمانوں کو حاصل ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ صحابہ والے کام کو لے کر اٹھیں۔ صحابہ کی کرامتوں اور موجودہ زمانہ کے بزرگوں کی کرامتوں کا فرق اسی سے واضح ہے کہ صحابہ کی کرامتوں نے عرب و عجم سے باطل کا استیصال کر دیا تھا جب کہ ہمارے بزرگوں کا حال یہ ہے کہ کرامات کی مفروضہ دنیا میں تو جن وانس، نباتات و حیوانات سب کو وہ مسخر کئے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مگر حقیقت کی دنیا میں ان کی بے بسی کا یہ حال ہے کہ ان کے چاروں طرف باطل طاقتیں اسلام اور ملت اسلام کو روند رہی ہیں اور وہ ان کے دفعیہ کے لئے کچھ نہیں کر سکتے۔

بزرگ پرستی (دوسرے لفظوں میں بزرگی کی گدی وجود میں آنے) کا فتنہ یہیں نہیں رکا۔ کرامات اور شعبدوں کی فرضی داستانیں جو تمام مجالس تصوف کا سب سے نمایاں جزء ہوتی ہیں، انھوں نے لوگوں کے ذہن کو اس قدر توہماتی بنا دیا کہ اب وہ اپنے بزرگوں کو عام انسانوں سے الگ ایک مستقل طبقہ فرض کرنے لگے جس طرح انبیاء و ملائکہ عام انسانوں سے الگ ایک طبقہ ہوتے ہیں۔ ان کو خدا کا مختار و مصطفیٰ فرض کر لیا گیا اور ان کی طرف ایسے ایسے فضائل منسوب کرنے لگے جو مضحکہ خیز حد تک بے معنی تھے۔ اسی میں سے "اولیاء اللہ" کا مروجہ تصور ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اولیاء اللہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اہل ارشاد، دوسرے اہل تکوین۔ اول الذکر خدا کے وہ چنے ہوئے لوگ ہیں جن کے سپرد مخلوق کی ہدایت، قلوب کی اصلاح و تربیت اور اللہ کا قرب حاصل کرنے کے طریقوں کی تعلیم ہوتی ہے۔ ان اولیاء میں جو اپنے زمانہ میں سب سے افضل ہو وہ قطب الارشاد کہلاتا ہے۔ ثانی الذکر سے مراد وہ اولیاء اللہ ہیں جن کے سپرد مخلوق کی معاش کی اصلاح، دنیا کا انتظام اور مصائب کا دفع کرنا ہوتا ہے۔ یہ خدا کے اذن کے تحت اپنی باطنی قوت سے ان امور کی درستی کرتے رہتے ہیں۔ ان میں جو سب سے اعلیٰ اور دوسروں کے اوپر حاکم ہوتا ہے، اس کو قطب التکوین کہتے ہیں۔ گویا اہل ارشاد، انبیاء کے مماثل ہیں اور اہل تکوین، فرشتوں کے مماثل جن کو مدبرات الامر کہا گیا ہے۔

حیرت انگیز بات ہے کہ اتنا بڑا عقیدہ بے شمار لوگوں نے نہایت اخلاص کے ساتھ قبول کر لیا، حالانکہ قرآن و حدیث میں اس کے لئے قطعاً کوئی سند موجود نہ تھی۔

تصوف کے ابتدائی موجدین خواہ کتنے ہی نیک نیت ہوں، اس میں کوئی شک نہیں کہ تصوف اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے ٹھیک وہی چیز تھی جس کو قرآن میں ابتداع (حدید - ۲۷) کہا گیا ہے۔ کچھ بزرگوں نے سادہ طور پر یہ سوچا کہ دین کی اصل حقیقت (تعلق باللہ) کو لوگوں کے اندر پیدا کرنے کے لئے کچھ ایسے اضافی طریقے وضع کریں جن کو اسلام کی منصوص عبادتوں کے ساتھ بطور معاون تدبیر کے استعمال کیا جا سکتا ہو۔ مگر وہ بھول گئے کہ ایسا کر کے وہ خدا پرستی کے بجائے انسان پرستی کو اسلام میں داخل کر رہے ہیں۔ جب اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور اس سے تقرب ڈھونڈنے کا علم ایک ایسا علم بن جائے جس کو صرف قرآن و سنت سے معلوم نہ کیا جا سکتا ہو تو لازماً ایسا ہوگا کہ وہ

لوگ مرشد اور مرجع قرار پا جائیں جن کے متعلق یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ "نفوس مزکاۃ" ہیں اور سینہ بہ سینہ اس پُر اسرار علم کے وارث بنتے چلے آرہے ہیں۔ مزید یہ کہ اس تدبیر کو اختیار کر کے ہمارے یہ بزرگ خدا کی "ممنوعہ چراگاہ" میں داخل ہوگئے۔ کیونکہ عبادتی امور میں کسی بھی قسم کا اجتہادی اضافہ مطلق طور پر ناجائز ہے۔

اسلام کی بعد کی تاریخ میں انحراف کی جو صورتیں پیدا ہوئیں، ان میں دو چیزیں نہایت عجیب تھیں۔ ایک معاملات کے باب میں اجتہاد کا دروازہ بند کرنا۔ دوسرے، عبادات کے باب میں اجتہاد کا دروازہ کھولنا۔ حالاں کہ شریعت کے حقیقی منشا کے اعتبار سے معاملہ اس کے برعکس تھا۔ معاملات کے بارے میں صریح طور پر اجازت دی گئی تھی کہ نئے پیش آمدہ امور پر اسلام کی اصولی تعلیمات کی روشنی میں غور کر کے حکم لگایا جائے۔ ابتدائی دور کے فقہا نے اسی پر عمل کرتے ہوئے اجتہادات کئے تھے۔ مگر بعد کے لوگوں کے لئے کہہ دیا گیا کہ:

ان الاوائل لم یترکوا للاواخر شیئا　　پچھلے لوگوں نے بعد والوں کے لئے کچھ نہیں چھوڑا

حالانکہ یہ دین میں حیرت انگیز حد تک ایک اندوہناک جسارت ہے۔ جب خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کے باوجود دوسری صدی ہجری کے ائمہ فقہ کے لئے یہ گنجائش تھی کہ وہ اجتہاد کریں تو کیا ان ائمہ کے فتاوی خدا کی کتاب اور رسول کی سنت سے بھی زیادہ جامعیت کے حامل ہیں کہ ان کے بعد، خواہ حالات کتنے ہی بدل جائیں، کسی کو اجتہاد کی ضرورت نہ ہوگی۔

وہ لوگ جنھوں نے براہ راست پیغمبر کی صحبت سے اسلام سیکھا تھا، ان کے لئے یہ بات انتہائی طور پر اجنبی تھی کہ دین میں "بزرگی" کا ایک مستقل ادارہ وجود میں آجائے۔ لوگ دینی پیشوائی کی گدیوں پر اسی طرح بیٹھنا شروع کر دیں جس طرح بادشاہی نظام میں ایک کے بعد دوسرا تخت نشین ہوتا ہے۔ صحابہ کرام، رسول اللہ کے بعد، خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کے سوا کسی چیز کو نہیں جانتے تھے جس سے رہنمائی حاصل کی جائے۔ وہ عمر فاروق رضؓ پر بھی اسی طرح تنقید کرتے تھے جیسے کسی عام انسان کے اوپر۔ ان کی بات کو جب وہ مانتے تھے تو شخصی عقیدت مندی کے تحت نہیں بلکہ اس وقت جب کہ انھوں نے اپنی بات کی صداقت ثابت کر دی ہو۔ قاضی شریح کے سامنے جب خلیفہ چہارم حضرت علی بن ابی طالب نے نصرانی کے خلاف زرہ کا مقدمہ پیش کیا تو حضرت علی کی طرف سے گواہی میں ان کے غلام قنبر اور ان کے لڑکے حسن تھے۔ قاضی شریح نے حضرت حسن کی ساری بزرگی کے باوجود ان کی گواہی نہیں مانی:

فقال اترد شهادة الحسن وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين سيد اشباب اهل الجنة، قال لا ولكن حفظت عنك انه لا تجوز شهادة الولد على والده

کنزالعمال، جلد ۴، صفحہ ۶

حضرت علی نے کہا کیا تم حسن کی گواہی کو رد کرتے ہو حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسن اور حسین جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں۔ قاضی شریح نے کہا نہیں۔ کیونکہ میں نے آپ ہی سے سن کر یاد کیا ہے کہ لڑکے کی گواہی باپ کی موافقت میں جائز نہیں۔

رجال کے سلسلہ میں ان کا تصور یہ تھا کہ اگر کوئی شخص کسی کی اقتدا کرنا چاہتا ہے تو اس کو مُردوں کی اقتدا کرنا چاہئے۔

نہ یہ کہ کسی زندہ شخص کو اپنا "شیخ" بنالیا جائے۔ کیونکہ کوئی بھی شخص اس دنیا میں معصوم نہیں۔ نبی کے سوا ہر زندہ شخص کے لئے یہ امکان ہے کہ وہ کسی بھی وقت فتنہ میں پڑ جائے (من کان مستنا فلیستن بمن قد مات فان الحی لا تومن علیہ الفتنۃ، ابن مسعود) حضرت علی نے فرمایا:

ایاکم والاستنان بالرجال، فان الرجل یعمل بعمل اھل الجنۃ ثم ینقلب لعلم اللہ فیہ فیعمل بعمل اھل النار فیموت وھو من اھل النار، وان الرجل لیعمل بعمل اھل النار فینقلب لعلم اللہ فیعمل بعمل اھل الجنۃ فیموت وھو من اھل الجنۃ، فان کنتم لا بد فاعلین فبالاموات لا بالاحیاء

ابن عبدالبر، جامع بیان العلم، جلد ۲، صفحہ ۱۱۴

رجال کی سنت پکڑنے سے بچو۔ اس لئے کہ آدمی جنت والوں کا عمل کرتا ہے، پھر اللہ کے علم کے مطابق پلٹ جاتا ہے اور آگ والوں کا عمل کرنے لگتا ہے۔ پھر اسی حال میں مرجاتا ہے اور وہ آگ والا ہوتا ہے۔ اور بے شک آدمی آگ والوں کا عمل کرتا ہے، پھر اللہ کے علم کے مطابق پلٹ جاتا ہے اور جنت والوں کا عمل کرنے لگتا ہے، پھر اسی حال میں مرجاتا ہے اور وہ جنت والوں میں سے ہوتا ہے۔ پس اگر تمہیں لوگوں کی اقتداہی کرنی ہے تو مرے ہوئے لوگوں کی اقتدا کرو نہ کہ زندہ لوگوں کی۔

"بزرگی" کا ادارہ جو بعد کے دور میں ملت اسلامیہ کے اندر قائم ہوا، اس کی کوئی اصل کتاب وسنت میں موجود نہ تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی کوئی چیز اسلام کے ڈھانچہ میں بالکل اجنبی ہے۔ یہ تمام تر دوسری قوموں کے طریقے (ریئیسٹ ہڈ اور گرو ڈم) کی نقل تھی جس کو اسلامی اصطلاحوں کا لباس اڑھاکر اسلام میں داخل کر لیا گیا۔ اس قسم کی کوئی چیز اسی وقت تک اسلام میں چل سکتی ہے جب تک کتاب وسنت کے بجائے بزرگوں کے ملفوظات و مکتوبات اور ان کی شخصیت کے بارے میں افسانوی داستانیں دین کا ماخذ بنی ہوئی ہوں۔ جس لمحہ کتاب وسنت دین کا ماخذ بنیں گے، یہ سارے معتقدات اس طرح ختم ہو جائیں گے جیسے ان کا کوئی وجود ہی نہ تھا۔

۳۔ اس سلسلے کی تیسری خرابی وہ ہے جو علم کلام کے ذریعہ وجود میں آئی۔ علم کلام اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے اسلامی دعوت وتعلیم کی ایک معاون شاخ ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ مخاطب جس زبان سے مانوس ہے اور جن اصطلاحوں میں بات کو سمجھنا چاہتا ہے، اسی زبان اور اسی اصطلاح میں اس کے سامنے دینی پیغام کو پہنچایا جائے۔ اس کی اسی اہمیت کی بنا پر امام غزالی (۱۱۱۱۔ ۱۰۵۹) نے علماء کے تعلیمی نصاب میں خالص دینی موضوعات کے ساتھ علوم آلہ کے طور پر معقولات کا جوڑ لگایا تھا تاکہ اسلامی درس گاہوں سے ایسے لوگ تیار ہوں جو ایک طرف دین کا بخوبی علم رکھتے ہوں۔ دوسری طرف وقت کے اسلوب میں اسلام کی نمائندگی کر سکیں۔

مگر علم کلام، عین اپنی نوعیت کے اعتبار سے، ایک زمانی علم ہے۔ وہ اسلام کی دائمی حقیقت کو زمانی اصطلاحوں میں بیان کرتا ہے۔ اس لئے اس کی اہمیت اس وقت خود بخود ختم ہو جاتی ہے جب کہ وہ زمانہ ختم ہو جائے جس کے اندر وہ

وجود میں آیا تھا۔ مگر یہاں بھی اسی انسانی کمزوری نے کام کیا جس کے اثرات ہمیں دوسری چیزوں میں نظر آتے ہیں۔ وہ یہ کہ کوئی چیز جب ایک بار وجود میں آجائے اور اس کے ساتھ کچھ قابل احترام شخصیتوں کے نام وابستہ ہوجائیں تو دھیرے دھیرے وہ مقدس بننا شروع ہوجاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ وقت آتا ہے جب کہ اس میں ترمیم و اصلاح کی بات سوچنا بھی لوگوں کو ایسا لگتا ہے جیسے وہ گناہ ہو۔

یہی حال اسلام کے اس کلامی لٹریچر کا ہوا جو عباسی دور میں پیدا ہوا تھا۔ یہ علم کلام اس وقت اتنا موثر ثابت ہوا کہ جو علوم اسلام کے لئے چیلنج بن کر ظاہر ہوئے تھے وہ خود اسلام کے خادم بن گئے۔ مگر زمانہ کی تبدیلی نے اب ان کی اہمیت قطعی طور پر ختم کر دی ہے۔ آج "معقولات" کے نام سے جو چیز ہمارے دارالعلوموں میں پڑھائی جاتی ہے اس کو نامعقولات کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ اس کی بنیاد ایسے عقلی قیاسات پر قائم ہے جو آج مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ غلط ثابت ہو چکے ہیں۔ جو چیز محض ایک وقتی تدبیر کی حیثیت رکھتی تھی، اس کو بعد کے لوگوں نے دینی نصاب کا مستقل جزء بنا لیا۔ اس طرح اگرچہ اسلام کا متن نہیں مگر اسلام کا نظام تعلیم ٹھیک اسی غلطی کا شکار ہوگیا جس کا شکار عیسائیوں نے اپنی کتاب مقدس کو بنایا تھا۔

یہی وہ صورت حال ہے جس نے اسلام کے اس امکان کو بروئے کار آتے نہیں دیا کہ وہ موجودہ زمانہ میں ایک برتر فکری قوت کی حیثیت سے ظاہر ہو سکے۔ ہمارے دینی مدارس نہایت اخلاص کے ساتھ ایسے انسان تیار کرنے میں مصروف ہیں جو صرف پانچ سو برس پہلے کی دنیا میں کام کر سکتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ موجودہ بدلے ہوئے زمانہ میں اسلام کا فکری اظہار نہیں کر سکتے۔ وہ اپنے ذہن و مزاج کی وجہ سے صرف یہی کر سکتے ہیں کہ اسلام کی کمتر نمائندگی کرکے یہ ثابت کریں کہ اسلام دور سائنس سے قبل کی چیز ہے وہ آج کے انسان کے لئے نہیں۔

موجودہ زمانہ میں اٹھنے والی بعض تحریکوں نے اس خلا کو پُر کرنے کی کوشش کی۔ مثال کے طور پر وہ تحریکیں جنھوں نے اسلام کی تعلیمات کو سیاسی اصطلاحوں میں بیان کیا۔ ان تحریکوں سے وقتی فائدے بھی ہوئے۔ مگر بدقسمتی سے ان تحریکوں میں آغاز ہی سے ایک خرابی شامل ہوگئی۔ یہ تحریکیں باعتبار حقیقت متکلمانہ تحریکیں تھیں جو انیسویں صدی کے مغربی افکار کے ہنگامہ میں اس لئے اٹھیں کہ اسلام کو لوگوں کے لئے قابل قبول بنائیں۔ مگر ان کے پرجوش داعیوں نے صرف اس پر اکتفا نہیں کیا کہ وہ اسلام کو سیاسی زبان میں بیان کرتے بلکہ انھوں نے تفسیر اور سیرت بھی اسی نہج پر مرتب کر ڈالی۔ حتیٰ کہ یہ اعلان بھی کر دیا کہ مختلف زمانوں میں جو انبیاء آئے وہ اسی لئے آئے تھے کہ دنیا میں خدا کی حکومت قائم کریں۔ اس طرح انھوں نے اپنے کلامی لٹریچر کو دین کی تشریح کا عنوان دے دیا۔ یہ نہ صرف دین میں ایک جسارت تھی بلکہ اس کے ذریعہ سے انھوں نے اپنے پیرووں کو دوبارہ اسی جمود میں مبتلا کر دیا جس میں ہمارے قدیم دینی ادارے مبتلا چلے آرہے تھے۔ انیسویں صدی کا سیاسی انداز فکر، جس میں یہ لٹریچر پیدا ہوا تھا، دوسری جنگ عظیم کے ساتھ ختم ہوگیا۔ اب ضرورت تھی کہ نئے ذہنی تقاضوں کی روشنی میں دوسرا کلامی لٹریچر تیار کیا جائے۔ مگر یہ گروہ آج بھی بے سود طور پر اسی سیاسی لٹریچر کی تلاوت میں مصروف ہے، جس طرح عربی مدارس یونانی معقولات کے درس و

تدریس ہیں۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ اپنے اس لٹریچر کو دین کی مطلق تشریح سمجھ رہا ہے نہ کہ محض وقتی طور پر پیدا شدہ علم کلام۔

صلیبی جنگوں کے زمانہ میں شام و مصر میں ہتھیار تیار کرنے کی جو بھٹیاں بنائی گئی تھیں، آج ان کا کہیں وجود نہیں ہے۔ کیونکہ وقت گزرنے کے بعد ان کی اہمیت ختم ہو گئی۔ اسی طرح قدیم معقولات کو بھی اسلام کی علمی فہرست سے خارج ہو جانا چاہئے تھا۔ جو چیز وقتی ضرورت کے تحت آتی ہے، وہ وقت ختم ہونے کے بعد خود بخود چلی جاتی ہے۔ مگر قدیم معقولات سے ہم ابھی تک نجات حاصل نہ کر سکے۔

اس کی وجہ قدیم معقولات کا ہماری فنون کی کتابوں میں شامل ہو جانا ہے۔ جس زمانہ میں یہ اجنبی علوم اسلام کے معاشرہ میں داخل ہوئے، یہ وہی زمانہ تھا جب کہ اسلامی علوم کی تدوین ہو رہی تھی۔ قدیم منطقی انداز لوگوں کے لئے اتنا مسحور کن ثابت ہوا کہ انھوں نے سمجھا کہ اسلامی علوم کی تدوین کے لئے بھی یہی انداز سب سے زیادہ موزوں ہے۔ چنانچہ اسلامی فنون کی کتابیں قدیم منطقی انداز میں لکھی جانے لگیں۔ اس واقعہ نے قدیم منطق کو اسلامی کتب خانہ کا لازمی جزو بنا دیا۔ کسی بھی عالم کو بآسانی اس رائے سے متفق کیا جا سکتا ہے کہ قدیم معقولات کو مدارس دینیہ کے نصاب سے خارج کر دیا جائے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ فوراً ہی یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ ہماری کتب فنون کو سمجھنے والے لوگ کیسے تیار ہو سکیں گے۔ قدیم معقولات کو دنیا سے مٹا دیا جائے تو قرآن و حدیث کو سمجھنے میں کسی کو زحمت نہ ہوگی۔ کیوں کہ قرآن و حدیث کی ترتیب قدیم منطق کی اصطلاحات میں کی ہی نہیں گئی ہے۔ مگر علم عقائد اور اصول فقہ کی بنیادی کتابوں کو کوئی شخص بخوبی طور پر سمجھ نہیں سکتا جب تک قدیم منطقی اصطلاحات سے اس کو آگاہی نہ ہو۔

یونانی معقولات، جس کو اب خود یونان بھی چھوڑ چکا ہے، دین کے ساتھ جوڑنے کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ دین میں تدبر اور دینی مسائل کو بیان کرنے کا ایک ایسا نہج بن گیا جو رسول اللہ کی سنت اور صحابہ کرام کے انداز سے بالکل مختلف تھا۔ حنفیہ نے امام کے پیچھے فاتحہ کی قرأت کے ترک کا فتویٰ دیا ہے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کے سامنے اس مسلک کے خلاف یہ حدیث پیش کی گئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ اصحاب سے کہا، شاید تم لوگ امام کے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے قرأت کرتے ہو۔ انھوں نے کہا ہاں یا رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا:

لا تفعلوا الا بام القرآن   نہ پڑھو سوا سورہ فاتحہ کے

مولانا رشید احمد گنگوہی نے حنفی مسلک پر اس اعتراض کو رد کرتے ہوئے جواب دیا:

ھذا دلیل الاباحۃ لا دلیل الوجوب (نفحۃ العنبر)   یہ اباحت کی دلیل ہے نہ کہ وجوب کی دلیل

یہ ایک سادہ سی مثال ہے اس بات کی کہ بعد کے زمانے میں ہمارے یہاں مذہبی بحث و گفتگو کا جو انداز پیدا ہوا، وہ کس طرح اسلام کے ابتدائی سادہ اسلوب سے ہٹا ہوا تھا۔ چنانچہ وہی شخص آج "عالم" سمجھا جاتا ہے جو اس قسم کی فنی زبان اور منطقی اسلوب میں دینی مسائل کو بیان کر سکتا ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دینی مباحث کا یہ انداز

فنی حیثیت سے بظاہر بڑا وقیع معلوم ہوتا ہے مگر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ یہ دین وہ نہیں جس کو عرب کے پیغمبر ہمارے لئے چھوڑ کر گئے تھے۔ آپ نے فخر کے ساتھ فرمایا تھا — نحن امۃ امیۃ (ہم تو سیدھی سادی امت ہیں) بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ، (میں سہل دین کے ساتھ بھیجا گیا ہوں) مگر یہودیوں اور عیسائیوں کے اتباع میں ہم نے دین کو ایک پیچیدہ فن بنا ڈالا جس طرح انھوں نے موسٰی اور عیسٰی کے دین کو فن بنا دیا تھا۔ اس "فنی دین" کا غیر دینی ہونا اسی سے واضح ہے کہ صحابہ کرام میں سے کوئی بزرگ اگر آج زندہ ہوں تو وہ ہمارے مدارس عربیہ میں سے کسی مدرسہ میں "شیخ الحدیث" کے منصب پر فائز نہیں کئے جا سکتے۔ کیونکہ آج ان مدارس میں علم حدیث جس طرح پڑھایا جاتا ہے وہ اس کے لئے بالکل ناموزوں ثابت ہوں گے۔ حتیٰ کہ نعوذ باللہ شاید خود اللہ کے رسول بھی۔

خالص علمی اعتبار سے بھی بحث کا یہ طریقہ موجودہ زمانہ میں بے وزن ہو چکا ہے۔ قدیم منطق کی بنیاد ذہنی قیاس آرائیوں پر قائم تھی۔ مگر موجودہ زمانہ میں منطق کی بنیاد سائنس ہے جو حقیقی حوالوں اور واقعاتی تجزیہ سے کسی بات کو ثابت کرتی ہے۔ مگر مدارس دینیہ میں جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں، وہ چونکہ قدیم منطقی اسلوب پر لکھی گئی ہیں، اور اساتذہ اپنے درسوں میں اسی اسلوب پر مسائل کی تشریح کرتے ہیں، اس لئے ان اداروں سے جو افراد تربیت پا کر نکلتے ہیں، وہ اپنے طرز فکر اور انداز استدلال کے اعتبار سے موجودہ زمانہ کے لئے اجنبی ہوتے ہیں۔ وہ "منطقی اسلحہ" سے لیس ہونے کے باوجود آج کے انسان کو علمی اور منطقی طور پر اپنا دین سمجھانے کی صلاحیت نہیں رکھتے آج کی دنیا میں جب وہ داخل ہوتے ہیں تو، احساس کمتری کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں یا جرأت کر کے اسلام کے داعی بننے کی کوشش کرتے ہیں تو ان کی اسلامی تشریحات آج کے علمی انسان کو یہ غلط تاثر دیتی ہیں کہ اسلام صرف قدیم دور کے انسان کو مطمئن کر سکتا تھا، آج کے انسان کے ذہنی اطمینان کے لئے اس کے پاس کچھ نہیں۔

علم کلام کے بارے میں مزید گفتگو اگلے باب میں آ رہی ہے۔

عقلیات اسلام

قرآن میں کہا گیا ہے کہ اللہ تدبیر امر کر رہا ہے اور تفصیل آیات بھی (رعد ـ ۲)۔ تدبیر امر سے مراد کائناتی انتظام ہے جس کے خارجی پہلوؤں کے علم کا نام سائنس ہے۔ تفصیل آیات سے مراد وحی ہے جس کا آخری اور مکمل متن قرآن کی صورت میں ہمارے پاس محفوظ ہے۔ علم کلام اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے یہ ہے کہ الہامی علم اور کائناتی علم کی وحدت کو سمجھا جائے، نامعلوم کائنات کو معلوم کائنات کی مدد سے قابل فہم بنایا جائے۔

اس حیثیت سے دیکھئے تو اسلامی علم کلام کا کوئی قدیم و جدید نہیں۔ یہ متکلمین اسلام کی ایک غلطی تھی جس نے علم کلام میں قدیم و جدید کی تقسیم پیدا کی۔ علم کلام حقیقتہً قرآنی عقلیات کو مرتب کرنے کا نام تھا۔ مگر عباسی دور کے متکلمین نے اس کو انسان کی وضع کردہ فلسفیانہ عقلیات پر ڈھالنے کے ہم معنی سمجھ لیا۔ یہی وہ غلطی ہے جس نے علم کلام میں قدیم و جدید کے تصورات پیدا کئے۔ کیونکہ فلسفیانہ عقلیات قیاسی ہونے کی وجہ سے تغیر پذیر تھیں، جب کہ قرآنی یا کائناتی عقلیات میں تغیر و تبدل کا کوئی سوال نہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کا طریق استدلال تمام تر کائناتی ہے۔ وہ محسوس واقعات کے ذریعہ غیر محسوس حقائق پر استدلال کرتا ہے۔ قرآنی علم کلام کی بنیاد زمین و آسمان کے ان قوانین پر ہے جو اٹل ہیں، جن میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اس لئے قرآنی علم کلام بھی اٹل ہے، اس میں تبدیلی کا کوئی سوال نہیں۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ قرآنی علم کلام بھی، قرآنی اعتقادیات کی طرح، غیر تغیر پذیر ہے۔ مگر جب علم کلام کو انسان کے پیدا کردہ علوم کی بنیاد پر مرتب کیا گیا تو فی الفور علم کلام میں قدیم و جدید کا مسئلہ پیدا ہوگیا۔ کیونکہ یہ علوم تمام تر قیاس کی بنیاد پر تھے، وہ کبھی یکساں نہیں رہ سکتے۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں، اگر کلی طور پر نہیں تو ایک خاص حد تک، ہم اس پوزیشن میں ہوگئے ہیں کہ علم کلام کو اس کی قطعی اور آفاقی شکل میں مرتب کر سکیں۔ قدیم زمانہ میں عالم افلاک اور علم افلاک دونوں الگ الگ چیزیں تھیں۔ عالم افلاک حقائق پر مبنی تھا اور علم افلاک قیاسات پر۔ آج یہ دونوں چیزیں ایک ہوتی جا رہی ہیں۔ یہی معاملہ قرآن کا ہے۔ قدیم زمانہ میں قرآن اور علم کلام دونوں الگ الگ تھے۔ قرآن آیات محکمات پر مبنی تھا اور علم کلام فلاسفہ کے قیاسات پر۔ آج علم انسانی کے ارتقاء نے اس کو ممکن بنا دیا ہے کہ قرآن اور علم کلام دونوں کو ایک کیا جا سکے۔ اگر کوئی چیز ہے جس کو "علم کلام جدید"، کہا جائے تو وہ یہی علم کلام ہے جس کو مرتب کیا جانا چاہئے، اگرچہ وہ ابھی تک مرتب نہیں کیا گیا ہے۔

یہاں میں مختصر طور پر چند کاموں کا ذکر کروں گا جو علم کلام کی جدید ترتیب و تدوین کے سلسلے میں ہم کو انجام دینا ہے۔

۱۔ سب سے پہلا کام قرآن کی بنیاد پر ایک نظریۂ علم کو مرتب کرنا ہے۔ یعنی طریق استدلال کا علم۔ قدیم زمانہ میں قیاسی مفروضات و مسلمات پر استدلال قائم کیا جاتا تھا۔ تحقیق و تجربہ کے جدید طریقوں کے ظہور میں آنے کے ابتدائی زمانہ میں مشاہداتی استدلال پر زور دیا گیا۔ مگر آئن سٹائن کے بعد علم انسانی کا جو دور شروع ہوا ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ یہ بات واضح ہوتی جا رہی ہے کہ حقیقت اپنی آخری صورت میں انسان کے لئے ناقابل مشاہدہ ہے۔ اب یہ بات تقریباً مان لی گئی ہے کہ

انسان کی محدود صلاحیتوں کی وجہ سے، مشاہداتی استدلال اس کے لئے ممکن نہیں۔ ہم صرف اس پوزیشن میں ہیں کہ استنباطی استدلال قائم کرسکیں۔ ہم حقائق کو دیکھ نہیں سکتے، ہم صرف یہ کرسکتے ہیں کہ ظاہراشیاء پر غور کرکے یہ مستنبط کریں کہ یہاں فلاں چیز پائی جانی چاہیے۔

اب موجودہ زمانہ میں ایک نیا نظریۂ علم وجود میں آیا ہے جو حیرت انگیز طور پر قرآنی نظریۂ علم کے عین مطابق ہے۔ قرآن میں کہا گیا تھا کہ انسان کو علم قلیل (بنی اسرائیل ــ ۸۵) دیا گیا ہے۔ اس لئے اس کو بالواسطہ علم پر قناعت کرنی چاہئے نہ کہ وہ براہ راست علم کے لئے اصرار کرنے لگے۔ اس طرح وحی اور علم انسانی دونوں ایک نقطہ پر پہنچ گئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جدید نظریہ علم نے قرآنی طرز استدلال کو، جدید اصطلاح میں، عین سائنٹفک استدلال کا درجہ دے دیا ہے۔ موجودہ زمانہ میں علم کلام کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ اس اہم ترین دریافت کو مدوّن کرے۔

۲۔ دوسرا کام قرآنی علم الآثار کی تدوین ہے۔ قرآن میں پچھلے انبیاء اور گزری ہوئی تہذیبوں کا ذکر ہے۔ یہ قرآن کا وہ حصہ ہے جس کو ایام اللہ (ابراہیم ــ ۵) کہا گیا ہے۔ تاریخ انسانی کے یہ واقعات قرآن کے نقطۂ نظر سے بے حد اہم ہیں۔ وہ ثابت کرتے ہیں کہ اس کائنات کا ایک خدا ہے۔ وہ ہر دور میں اپنے نمائندے بھیجتا ہے اور اپنے اٹل قوانین کی بنیاد پر قوموں کی قسمت کا فیصلہ کرتا ہے۔

یہ اگرچہ تاریخ کا مضمون ہے۔ مگر قرآن میں اس کا ذکر معروف تاریخی انداز میں نہیں ہے۔ بلکہ دعوتی اور اجمالی انداز میں ہے۔ ان واقعات کے بارے میں قرآن سے باہر جو ریکارڈ ہے، وہ قدیم زمانے میں بڑی حد تک لامعلوم تھا۔ اس لئے قدیم زمانے میں قرآن کے ان اجزاء کی تدوین خالص تاریخی انداز میں ممکن نہ تھی۔ اب ان واقعات سے متعلق بے شمار دبے ہوئے ریکارڈ دریافت ہوگئے ہیں۔ اس طرح اب یہ ممکن ہوگیا ہے کہ ایام اللہ کے بارے میں قرآنی حوالوں کو منضبط کیا جائے، قرآن کی دعوت کو تاریخ کی زبان میں مدوّن کردیا جائے۔

۳۔ تیسرا کام آیات آفاق (حٰم سجدہ ــ ۵۳) کو جدید دریافتوں کی مدد سے ترتیب دینا ہے۔ قرآن کے مطابق کائنات میں بے شمار نشانیاں ہیں جو اپنے خالق کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ اور اس حکمت کو بتاتی ہیں جس کے تحت یہ کارخانہ بنایا گیا ہے۔ قرآن میں بار بار ان نشانیوں کے حوالے دیئے گئے ہیں اور ان سے قرآن کی دعوت کو مدلّل کیا گیا ہے۔ تاہم یہ حوالے اشاراتی زبان میں ہیں۔ قدیم زمانہ میں ایسی معلومات حاصل نہ تھیں جن سے ان اشارات کو تفصیلی انداز میں سمجھا جاسکے۔ اب سائنس کے ارتقاء نے یہ مواد، بڑی حد تک، جمع کردیا ہے۔ شاید یہ کہنا مبالغہ نہ ہو کہ سائنس موجودہ زمانہ میں اسلام کی تھیالوجی بن چکی ہے۔ تاہم اس کو مدوّن کرنے کا کام ابھی باقی ہے۔ ضرورت ہے کہ خدا کی یہ نشانیاں، جو طبیعی دنیا میں چھپی ہوئی ہیں، جدید دریافتوں کی مدد سے ان کو مفصل شکل میں مرتب کیا جائے۔

۴۔ قرآن کے استدلالی حصہ کا ایک پہلو وہ ہے جس کو آیات انفس (حٰم سجدہ ــ ۵۳) کہا گیا ہے یعنی نفسیات انسانی کے اندر خدا کی نشانیاں ــ یہ جزء بھی قدیم زمانہ میں بڑی حد تک مخفی تھا۔ صوفیاء نے اس پہلو سے بہت کچھ لکھا ہے مگر وہ حقائق سے زیادہ قیاسات پر مبنی ہے اور اس کا بڑا حصہ موجودہ زمانے میں بے قیمت ہوچکا ہے۔ تاہم علم النفس کی تحقیقات

نے موجودہ زمانے میں بہت سی ایسی معلومات فراہم کر دی ہیں جن کی روشنی میں قرآن کے اشارات کو، اگر پوری طرح نہیں تو بڑی حد تک، مفصل کیا جاسکتا ہے ۔ یہ کام اگر علمی سطح پر ہو جائے تو وہ قرآنی نظریات کے حق میں ایک عظیم نفسیاتی تصدیق ثابت ہوگا ۔

۵ ۔ آخر میں میں ایک ایسے علمی کام کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو رواجاً علم کلام میں شمار نہیں کیا جاتا ۔ حالاں کہ مقاصد کے اعتبار سے اس کو علم کلام کا سب سے اہم جزء ہونا چاہئے ۔ یہ ہے سائنٹفک انداز میں اسلام پر تعارفی لٹریچر تیار کرنا ۔ موجودہ زمانہ میں اسلام پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں ۔ مگر تقریباً تمام کتابوں پر کسی نہ کسی طرح، کلامی انداز غالب رہا ہے ۔ تفسیر، سیرت، عام اسلامی لٹریچر کا جو ذخیرہ موجودہ زمانہ میں تیار ہوا ہے، تقریباً سب کا سب، علم کلام کے خانہ میں رکھا جاسکتا ہے ۔ اس سے قطع نظر کہ ان کتابوں کی علمی قدر و قیمت کیا ہے، خود یہ بات عصری تقاضے کے خلاف ہے کہ تفسیر اور سیرت کو علم کلام بنا دیا جائے ۔

موجودہ زمانہ آزادیٔ فکر کا زمانہ ہے ۔ آج کا انسان یہ چاہتا ہے کہ اصل بات، کسی تعبیری یا کلامی اضافہ کے بغیر اس کے سامنے رکھ دی جائے ۔ اور جانچنے پرکھنے کا معاملہ خود قاری کے اوپر چھوڑ دیا جائے ۔ یہی وجہ ہے کہ کتابوں کے ہجوم کے باوجود ساری دنیا میں نئی اسلامی کتابوں کی مانگ ہے ۔ آج کا انسان اسلام کو سمجھنا چاہتا ہے ۔ مگر ایسی کتابوں کے ذریعہ جن میں اسلام کو اس اسلوب میں پیش کیا گیا ہو جس کو موجودہ زمانہ میں سائنٹفک اسلوب کہا جاتا ہے ۔ آج کا انسان عقلیاتی اسلوب سے زیادہ سائنٹفک اسلوب کا دلدادہ ہے ۔ مگر بدقسمتی سے کسی بھی اسلامی زبان میں اب تک سائنٹفک اسلوب رواج نہ پاسکا ۔ سائنٹفک اسلوب سے مراد معروف کلامی اسلوب نہیں ہے ۔ بلکہ ایسا سادہ اور مثبت اسلوب ہے جس میں زبان و بیان دونوں اعتبار سے حقیقت نگاری کو ملحوظ رکھا گیا ہو ۔

موجودہ زمانہ میں ہمارے لکھنے والوں نے بے شمار کتابیں اسلام پر لکھی ہیں ۔ مگر میرے علم کی حد تک کسی بھی زبان میں کوئی ایسا تعارفی سٹ تیار نہیں ہوا ہے جس میں سادہ، مثبت اور حقیقت پسندانہ انداز میں اسلام کی تعلیمات اور پیغمبر اسلام کی سیرت کو مرتب کیا گیا ہو، حالاں کہ آج سب سے زیادہ ضرورت اسی قسم کی کتابوں کی ہے ۔ میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ اگر ہم کچھ اور نہ کریں، صرف اتنا کریں کہ تعلیمات قرآن، سیرت، حدیث، حالات صحابہ اور تاریخ اسلام (نہ کہ تاریخ فتوحات) پر خالص علمی اسلوب اور حقیقت نگاری کی زبان میں کتابوں کا ایک سٹ تیار کر دیں اور اس کو تمام زبانوں میں چھاپ دیں تو ہم علم کلام کے مقصد کو، کم از کم آج کی دنیا میں، زیادہ بہتر طور پر حاصل کر سکیں گے ۔

نوٹ: دسمبر ۱۹۷۶ کے آخری ہفتہ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے زیر اہتمام ایک سمینار ہوا ——— عنوان تھا: "فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا مسئلہ"۔ اس موقع پر ۲۷ دسمبر کی نشست میں یہ مقالہ پڑھا گیا ۔

علوم اسلامی کی تدوین

عقبہ بن نافع تابعی (۶۲ھ) یزید بن معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں افریقہ میں اسلامی فوجوں کے سپہ سالار تھے۔ وہ مغربی افریقہ کے ملکوں کو فتح کرتے ہوئے اٹلانٹک کے ساحل تک پہنچ گئے۔ شہر اسفی ان کی آخری منزل تھی۔ وہاں انھوں نے اپنا گھوڑا سمندر میں ڈال دیا اور اس کے پانی میں کھڑے ہو کر کہا:

اللّٰھم انی لو اعلم وراء ھذا البحر بلداً لخضتہ الیہ حتی لا یعبد احد دونک

خدایا، اگر میں جانتا کہ اس سمندر کے اُس پار بھی کوئی ملک ہے تو میں سمندر میں گھس کر وہاں جاتا یہاں تک کہ تیرے سوا کسی کی عبادت نہ کی جائے۔

وہ لوگ جو دور اول میں قرآن پر ایمان لائے، اور جنھوں نے براہ راست پیغمبر خدا سے تربیت حاصل کی تھی، ان کے اندر سب سے زیادہ ابھرا ہوا جذبہ یہی تھا کہ وہ خدا کے پیغام کو خدا کے تمام بندوں تک پہنچا دیں۔ ان کا یہ جذبہ اس وقت تک تھمتا ہوا نظر نہ آتا تھا جب تک سارے جہان کے لوگوں کو اللہ کا بندہ نہ بنا لیں۔ بعد کی صدیوں میں اسلام کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والا انتہائی حیرت کے ساتھ دیکھتا ہے کہ یہ جذبہ دھیرے دھیرے ختم ہو گیا۔ قریبی صدیوں میں جب اسلام کو زوال ہوا تو اس کو از سر نو زندہ کرنے کے لئے کتنی ہی عالی شان تحریکیں اٹھیں۔ مگر کوئی بھی قابل ذکر تحریک دعوت الی اللہ کے مقصد کو لے کر اٹھنے والی نہیں ملتی۔

جو قرآن صحابہ و تابعین نے پڑھا تھا، وہی قرآن بعد کے لوگوں نے بھی پڑھا، پھر کیا وجہ ہے کہ جس قرآن نے اپنے اولین مخاطبین کے اندر دعوت اسلام کی آگ لگا دی تھی وہی قرآن بعد کے لوگوں کو دعوت کے عنوان پر کھڑا کرنے کا باعث نہ بن سکا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ صدر اول میں قرآن براہ راست طور پر لوگوں کے لیے علم دین کا ماخذ تھا۔ جب کہ بعد کے دور میں وہ انسانوں کے پیدا کردہ علوم کے ہالہ میں چھپ گیا۔

قرآن ایک اساسی کتاب ہے جس میں دین کے تمام بنیادی مسائل بتائے گئے ہیں۔ اب ضرورت ہے کہ ان اساسات کی بنیاد پر اس کی مزید تبیین (نحل۔۴۴) کرکے اس کو لوگوں کے لئے تیسیر الفہم بنا دیا جائے۔ اس تبیین کا واضح نمونہ سنت رسول اللہ میں موجود تھا۔ مگر بعد کے دور میں قرآن کی تبیین و تفصیل نے سنت کے سادہ طریقے کے بجائے فنی طریقہ اختیار کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیدھے سادے دین محمدی کے بجائے ایک پیچیدہ قسم کا متوازی دین وجود میں آ گیا جس کا تانا بانا فقہی اصطلاحات، متکلمانہ موشگافیوں اور متصوفانہ اسرار و رموز سے تیار ہوا تھا۔ تابعین، جنھوں نے اصحاب رسول سے دین کو پایا تھا، انھوں نے دین کو اس طرح فن بنانے پر سخت احتجاج کیا۔ ان کے نزدیک یہ یہود و نصاریٰ کی نقل تھی نہ کہ سنت محمدی کی پیروی۔ مگر عوام اور حکمراں چونکہ کیفیات دین سے خالی ہو چکے تھے، اس لئے متکلف دین ان کے زیادہ حسب حال تھا، ان کی تائید کے زور پر وہ بڑھتا رہا۔ تاریخ کا تجربہ ہے کہ جب طویل مدت گزر جائے تو ماضی

کی ہر چیز مقدس بن جاتی ہے۔ چنانچہ وقت گزرنے کے ساتھ اس متوازی دین میں تقدس کا عنصر بھی شامل ہوتا چلا گیا۔ حتیٰ کہ اب کوئی شخص یہ سوچ نہیں سکتا کہ فقہ کی کتابوں میں کوئی مسئلہ ایسا بھی ہو سکتا ہے جو قرآن و سنت کی منشا کے مطابق نہ ہو۔ صوفیا کے ملفوظات اور قصوں میں کسی غلطی کا بھی امکان ہے۔ یا مروجہ معقولات میں بھی کوئی چیز ایسی ہو سکتی ہے جس کو غیر معقول کہا جائے ـــــ اس کے بعد قرآن کو جہاں جگہ مل سکتی تھی، وہ صرف برکت کا خانہ تھا۔ وہ برکت کی حیثیت سے کتاب تلاوت بن کر رہ گیا۔ حتیٰ کہ جن لوگوں نے قرآن کی تفسیریں لکھیں، ان کے سامنے بھی یا تو "ثواب" حاصل کرنا تھا یا یہ تھا کہ فقہ، تصوف یا معقولات میں اپنے مخصوص نقطۂ نظر کو خدا کی کتاب سے ثابت کر دکھائیں۔ الا ماشاء اللہ۔

یہ کہنا صحیح ہوگا کہ فقہ اور تصوف اور علم کلام کی شکل میں جو اضافے اسلام میں ہوئے، ان کا سب سے بڑا نقصان یہ تھا کہ قرآن کا سرا امت کے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ ان اضافوں نے دین کو ایک قسم کا فن بنا دیا۔ کتاب الٰہی میں جو چیز سادہ اور فطری انداز میں بتائی گئی تھی، اس میں اپنی طرف سے موشگافیاں کر کے نئے نئے مسئلے پیدا کیے اور بطور خود بے شمار اصطلاحات وضع کیں تاکہ ان کو فنی انداز میں بیان کیا جا سکے۔ اس طرح دین خداوندی ایسے احکام و مسائل کا مجموعہ بن گیا جو صرف فنی کتابوں کے مطالعہ سے جانا جا سکتا ہو۔ کتاب الٰہی کے ذریعہ اس کو معلوم کرنا ممکن نہ ہو۔

آج کسی کو نماز کے "مسائل" جاننا ہوں تو اس کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ وہ اس مقصد کے لئے قرآن کا مطالعہ کرے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ نماز کے مسائل تو فقہ کی کتابوں میں ملیں گے۔ کسی کو روحانی ترقی مطلوب ہو تو اس کو کبھی یہ خیال نہیں آئے گا کہ خدا کی کتاب لے کر بیٹھے اور اس میں روحانی سلوک کے طریقے تلاش کرے۔ وہ صرف یہ کرتا ہے کہ کسی "بزرگ" کے پاس پہنچ جاتا ہے، کیونکہ اس کے ذہن میں یہ بات بیٹھی ہوئی ہے کہ فن روحانیت کے آداب تو فن روحانیت کے کسی ماہر ہی سے معلوم کئے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح کسی کو یہ شوق ہو کہ وہ اسلام کی دعوت کو عقلی طور پر مدلل کرے تو وہ قرآن میں اس کے نکتے نہیں ڈھونڈے گا بلکہ معقولات میں غرق ہو جائے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس فن کی باریکیاں صرف معقولات کی کتابوں سے حاصل کی جا سکتی ہیں ـــــ قرآن اس لئے اتارا گیا تھا کہ لوگ اس میں تدبر (ص - ۲۹) کر کے اپنے لئے رہنمائی حاصل کریں۔ مگر قرآنی تعلیمات کو فن بنانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن، کتاب تدبر نہ رہا، کتاب تلاوت بن گیا جس کا آخری استعمال یہ تھا کہ اس کو ہر روز یا ہر ہفتہ میں "ختم" کر لیا جایا کرے۔ لوگ اپنے دین کو اپنے احبار و رہبان سے اخذ کرنے لگے اور قرآن کو برکت کی چیز کی حیثیت سے جزدان میں لپیٹ کر رکھ دیا۔ ایسا ہونا بالکل فطری تھا۔ کیوں کہ جن نکتوں اور موشگافیوں کو انھوں نے دین سمجھ رکھا تھا، وہ قرآن کے اندر موجود ہی نہ تھے۔

خدا کی کتاب سے محرومی کا یہ معاملہ اسی حد پر نہ رکا بلکہ وہ ہماری پوری زندگی پر چھا گیا۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے تمام ضروری امور کی تفصیل بیان کر دی ہے (اسراء - ۱۲) وہ ہر معاملہ میں مومن کی ذہنی غذا ہے۔ مگر مذکورہ عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ ذہن ہی ختم ہو گیا کہ اسلام اور ملت اسلام کے تمام مسائل کو ہم قرآن میں تلاش کریں، قرآن کو خالی الذہن ہو کر دیکھئے تو بلا اشتباہ نظر آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کی نظر میں انسان کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ وہ اس بات کو جانے کہ مرنے کے بعد اسے

اپنے رب کے سامنے حساب کے لئے کھڑا ہونا ہے۔ اس آنے والے دن سے تمام قوموں کو باخبر کرنا ہی امت محمدی کا اصل مشن ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور میں اٹھنے والی بے شمار تحریکوں میں سے کوئی بھی قابل ذکر تحریک ایسی نہیں جو اس خاص مقصد کو لے کر اٹھی ہو۔

موجودہ زمانہ میں جو لوگ احیائے اسلام کے لئے اٹھے، وہ اگرچہ عالم تھے اور قرآن کو پڑھتے تھے مگر ان کا شاکلہ فقہ اور تصوف اور علم کلام نے بنایا تھا۔ یہی چیز ہے جس نے قرآن کی صراط مستقیم سے لوگوں کو ہٹا دیا۔ ان میں سے جن کے اوپر کلامیات کا غلبہ تھا، اس کے ذہن میں خدمت دین کے شوق نے مناظرہ کی صورت اختیار کرلی۔ جو لوگ متصوفانہ ذہن رکھتے تھے، وہ خانقاہی طرز کی تعلیم و تربیت میں ملت کا مستقبل تلاش کرنے لگے۔ اسی طرح جن کا ذہن فقہ کے سانچے میں بنا تھا، وہ اسلام کو بطور ایک "نظام" کے دیکھنے لگے، جس کو بروئے کار لانے کی واحد شکل یہ تھی کہ حکومت الٰہیہ قائم کرکے اسلام کے دیوانی اور فوجداری قوانین کو نافذ کیا جائے۔ یہ نقطۂ نظر عوام تک میں اس طرح سرایت کر گیا کہ اسلام کے اصل کام کے لئے ان کے اندر کوئی اپیل نہیں رہی۔ ان کی فہرست میں صرف دو کام ثواب کے کام کی حیثیت سے باقی رہ گئے —— مسجدوں اور مدرسوں کی تعمیر کے لئے چندے دینا، یا "بزرگوں" کی خدمت میں نذرانے پیش کرنا۔ ان کے سوا کوئی اور کام انھیں دینی کام نظر نہیں آتا، اس لئے اس میں ان سے تعاون کی توقع بھی نہیں کی جا سکتی۔

ایک خالی الذہن شخص ہمارے اسلامی کتب خانہ کو دیکھے تو وہ حیرت انگیز طور پر ایک اختلاف کا مشاہدہ کرے گا۔ یہ دین منزل اور دین مدون کا اختلاف ہے جو بہت بڑے پیمانہ پر اسلام کے اندر پیدا ہو گیا ہے۔ خدا کا دین قرآن و حدیث میں ایک سادہ اور فطری چیز نظر آتا ہے۔ وہ دلوں کو گرماتا ہے اور عقل میں جلا پیدا کرتا ہے۔ مگر یہی الٰہی علوم جب انسانی کتابوں میں مدون ہو کر ہمارے سامنے آتے ہیں تو اچانک وہ ایک ایسی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس میں خشک بحثوں کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ ان میں نہ دلوں کے لئے گرمی ہے اور نہ عقل کے لئے روشنی۔ قرآن میں بھی فقہ ہے مگر وہ کنز الدقائق (ابوالبرکات نسفی) کی فقہ سے مختلف ہے۔ قرآن میں بھی تصوف ہے مگر ضیاء القلوب (حاجی امداد اللہ مہاجر کی) کے تصوف سے اس کو کوئی مشابہت نہیں۔ اسی طرح قرآن میں بھی معقولات ہیں مگر شمس بازغہ (ملا جیون جونپوری) کی معقولات سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ علوم اسلامی کی تدوین بذات خود کوئی غیر مطلوب چیز تھی۔ وہ بلاشبہ مطلوب تھی۔ مگر اس نے بعد کی صدیوں میں جو رخ اختیار کرلیا وہ صحیح نہ تھا۔ اسلامی علوم کی تدوین تذکیری طرز پر مطلوب تھی نہ کہ فنی طرز پر، جیسا کہ عملاً وقوع میں آیا۔ دین کو ذکر و نصیحت کی خاطر آسان (قمر — ۱۷) بنایا گیا تھا۔ مگر ہم نے اپنی پیچیدہ بحثوں سے اس کو مشکل بنا دیا۔

قرآن کو ذکر یعنی نصیحت (یٰس — ۶۹) کہا گیا ہے۔ قرآن میں غور و فکر (ص — ۲۹) اور علمی اضافہ (زمر — ۳۹) وہی مطلوب ہے جس سے ذکر اور نصیحت حاصل ہو۔ مزید یہ کہ علوم قرآنی کی تفصیل و تبیین کس طرح کی جائے، اس کا بھی واضح نمونہ سنت رسول میں موجود تھا۔ کیونکہ آپ اس کے لئے خدا کی طرف سے مامور تھے (نحل — ۴۴) اور آپ نے اس کو

انتہائی مکمل شکل میں انجام دیا۔ یہ تمام چیزیں ثابت کرتی ہیں کہ علوم اسلامی کی تدوین کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس میں فنی اضافہ کیا جائے یا اللہ اور رسول نے جو احکام دئے ہیں، ان میں مزید استخراج کرکے نئے نئے مسائل وضع کئے جائیں اور قرآن، جس میں امام غزالی کے نزدیک صرف پانچ سو احکام ہیں، اس کو پانچ سو ہزار احکام کا مجموعہ بنا دیا جائے۔ علوم اسلامی کی تدوین کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں بطور تبیین وتفصیل وہ چیزیں شامل کی جائیں جن میں ذکر اور نصیحت کا سامان ہو۔ قرآن میں ہم کو جو باتیں بتائی گئی ہیں، ان کے بارے میں جہاں یہ ہے کہ ان کو مضبوطی سے پکڑو، اسی کے ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن کے بیانات پر غور اور تدبر کرو (ص-۲۹) قرآن میں تفصیلات اور معانی کی تلاش بجائے خود ایک پسندیدہ چیز ہے۔ مگر یہ تلاش تذکیر ونصیحت کے اجزاء تلاش کرنے کے لئے ہونا چاہئے نہ کہ فنی تعینات اور قانونی فروعات ڈھونڈنے کے لئے۔

آج اگر کسی بستی کے لوگ دارالافتاء کو یہ مسئلہ لکھ کر بھیجیں کہ ہماری مسجد کا مسقف حصہ نمازیوں کی بڑھی ہوئی تعداد کے لئے تنگ ہو رہا تھا اور مسجد کے موجودہ رقبہ میں اضافہ کی صورت نہ تھی۔ اس لئے ہم نے مسجد کے پورے صحن پر چھت ڈال دی۔ اب مشکل یہ پیش آگئی کہ مسجد میں صحن باقی نہ رہا۔ ایسی حالت میں کیا موسمی ضرورتوں کے تحت مسجد کی کھلی چھت کو نماز کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے، تو ہمارا مفتی فوراً ایک شرعی مسئلہ کی حیثیت سے اس کا جواب دینے بیٹھ جائے گا اور لکھے گا کہ فلاں فلاں شرطوں کے ساتھ مسجد کی چھت کو نماز کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ حالاں کہ ہر چیز کو "شرعی مسئلہ" بنانا قطعاً اسلام کے خلاف ہے۔ یہ تو وہ یہودیت ہے جس کو مٹانے کے لئے نبی آخرالزماں کو مبعوث کیا گیا تھا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانے میں یہ حال تھا کہ جب اس قسم کا کوئی سوال کیا جاتا تو سائل کو کوئی متعین جواب نہ دیا جاتا بلکہ یہ کہا جاتا کہ یہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں ہے۔ اپنے حالات کے لحاظ سے جیسا مناسب سمجھو ویسا کرلو۔ احادیث وسیر کی کتابوں میں کثرت سے اس قسم کی مثالیں ملتی ہیں کہ کسی سوال کے جواب میں "مسئلہ" بتانے کے بجائے خود سوال کی حوصلہ شکنی کی گئی۔ مگر آج کے فقیہ اور مفتی کے یہاں اس قسم کا کوئی خانہ نہیں۔ اس کے یہاں ہر چیز ایک شرعی مسئلہ ہے اور ہر بات کے جواب میں وہ اپنی فقہ کی کتابوں سے کوئی نہ کوئی جزئیہ دریافت کرلیتا ہے جس کی روشنی میں وہ سائل کو مسئلہ کی شرعی صورت بتا سکے۔ ؎

نزول قرآن کے وقت یہود سے کہا گیا تھا:

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ	یہ نبی ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے
اعراف — ۱۵۷	اور وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے۔

مطلب یہ کہ یہودی فقیہوں نے اپنی قانونی موشگافیوں سے اور ان کے روحانی مقتداؤں نے اپنے تورع کے مبالغوں سے ان کی زندگی کو جن بوجھوں کے نیچے دبا رکھا ہے اور جن خود ساختہ بندشوں میں انھیں جکڑ رکھا ہے، یہ پیغمبر ان سے انھیں آزاد کرتا ہے اور دین خداوندی کو اس کی بے آمیز شکل میں ان کے سامنے پیش کر رہا ہے۔ آج پیغمبر آخرالزماں کی امت

؎ ابن عباس اور ابن مسعود سے مروی ہے: من افتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون، جزء ثانی ۱۶۴

خود بعض "اصر و اغلال" کے نیچے دب چکی ہے۔ ان کے فقہاء و مشائخ نے اسلام میں وہ سارے اضافے کر ڈالے ہیں جو یہودی فقیہوں اور فریسیوں نے شریعت موسوی میں کئے تھے۔ آج اسلام کی تجدید کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ اسلام کو ان تمام اضافوں سے پاک کر دیا جائے۔ جب تک یہ کام نہ ہو اسلام کو زندہ نہیں کیا جا سکتا۔

خدا کے دین کو فن بنانا بظاہر ایک حسین یا کم از کم بے ضرر چیز معلوم ہوتا ہے۔ مگر نتیجہ کے اعتبار سے وہ نہایت سنگین ہے۔ یہ دلوں کے اندر قساوت پیدا کرتا ہے اور لطیف احساسات کو آدمی سے چھین لیتا ہے۔ قرآن و حدیث میں خدا کا دین جس زبان میں ہے، وہ انذار و تبشیر کی زبان ہے، وہ تذکیر و نصیحت کی زبان ہے۔ یہ دونوں انداز ایک دوسرے سے مکمل طور پر مختلف ہیں اور بالکل مختلف قسم کے نتائج پیدا کرتے ہیں۔ قرآن و حدیث کا انداز آدمی کو حقائق و معانی کی طرف متوجہ کرتا ہے، جبکہ ہمارے فنی علوم اس کو جزئیات میں مشغول کر دیتے ہیں۔ قرآن و حدیث کے انداز سے آدمی کے اندر تفکر و تدبر پیدا ہوتا ہے جب کہ فنی علوم بحث و جدال کے لامتناہی دروازے کھول دیتے ہیں۔ قرآن و حدیث کا انداز آدمی کے احساسات کو اس طرح جگاتا ہے کہ یوم الحساب کا مسئلہ اس کو سب سے بڑا مسئلہ نظر آنے لگتا ہے۔ اس کے برعکس فنی علوم آدمی کو لایعنی قسم کی منطقی موشگافیوں میں الجھا کر اس کو زندگی کے اصل سوالات سے دور کر دیتے ہیں۔ اس طرح یہ فنی علوم، بظاہر جائز علوم ہونے کے باوجود، باعتبار نتائج اس مقصد کے لئے قاتل بن گئے ہیں جس کے لئے اللہ نے قرآن اتارا اور اپنا رسول بھیجا تھا۔

اس صورت حال کی اصلاح کی کوئی بھی شکل اس کے سوا نہیں ہے کہ قرآن و حدیث کو حقیقی معنوں میں لوگوں کے لئے دین اخذ کرنے کا ذریعہ بنا دیا جائے، جس طرح اب وہ فنون کی کتابوں سے اپنا دین اخذ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر نماز کے بارے میں تمام بنیادی باتیں قرآن میں موجود ہیں۔ اس کے بعد اس کے ضروری مسائل حدیث اور آثار صحابہ میں مل جاتے ہیں۔ اب مسائل نماز پر ہماری جو کتاب لکھی جائے، وہ بس انھیں تینوں چیزوں (قرآن، سنت، آثار صحابہ) پر مشتمل ہو۔ اس کے سوا کسی بھی چیز کو نماز کے مسائل میں شمار نہ کیا جائے۔ حتیٰ کہ ترجیح اور تفضیل کو بھی نہیں۔ کیونکہ صحابہ کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف ہونا اس مسئلہ میں دینی توسع کو بتاتا ہے۔ نہ یہ کہ ایک صحیح ہے اور دوسرا غلط، ایک افضل ہے، دوسرا غیر افضل۔

ہمارے عربی کتب خانہ کی "امہات کتب" کا بیشتر حصہ وہ ہے جو اسی فنی زبان میں مرتب کیا گیا ہے۔ فن فقہ، فن معقولات اور فن تصوف، بعد کو پیدا ہونے والے اسلامی لٹریچر پر اسی طرح چھائے ہوئے ہیں جس طرح ہالہ چاند کو گھیرے ہوئے ہوتا ہے۔ نتیجۃً اگرچہ متن اسلام نہیں مگر عملی اور روایتی اسلام ٹھیک اسی طرح انسانی آمیزش کا شکار ہو گیا جس طرح دوسرے مذاہب اس کا شکار ہوئے تھے۔ جب تک یہ کتابیں علم دین کا ماخذ ہیں، کبھی یہ ممکن نہیں کہ صحیح تصور دین لوگوں کے دماغوں میں جگہ پا سکے۔ صحیح دینی فکر پیدا کرنے کے لئے ناگزیر طور پر ضروری ہے کہ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ کو علم دین کا ماخذ بنایا جائے نہ کہ ان کتابوں کو جو ہمارے دار العلوموں میں پڑھائی جاتی ہیں۔ اسلام کو دوبارہ زندہ کرنے کے لئے پہلا ناگزیر قدم یہ ہے کہ علوم قرآن، علوم حدیث اور آثار صحابہ کو از سر نو سادہ علمی انداز میں مرتب

کیا جائے اور فقہی اور معقولاتی اور متصوفانہ انداز کو ہمیشہ کے لئے ایک تاریخی چیز بنا دیا جائے۔ خدائی دین کو جب تک انسانی آمیزشوں سے پاک نہ کیا جائے، اسلام کا احیاء نہیں ہو سکتا۔

اسلام کی تدوین کا کام ایک دو شخص کے کرنے کا نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی مجلس ہی کے ذریعہ انجام پا سکتا ہے جس میں معقول تعداد میں ایسے اہل علم جمع کئے جائیں جو نہ صرف قرآن و حدیث کو بخوبی جانتے ہوں بلکہ خالص علمی انداز سے مسائل کی تحقیق کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس طرح کی ایک ٹیم ایک ادارہ میں اکٹھا ہو کر مسلسل کام کرے اور اُس کو اِس مقصد کی تکمیل کے لئے ہر قسم کے وسائل با فراط حاصل ہوں تو انشاء اللہ دس برس میں وہ ذخیرہ کتب تیار ہو سکتا ہے جو اسلام کو از سرِ نو زندہ کرنے کی ایک حقیقی جد و جہد کے لئے فکری بنیاد کا کام دے۔ یہ امت اگر چاہتی ہے کہ قیامت میں اس کو امت محمدی کی حیثیت سے شمار کیا جائے تو اس کا پہلا لازمی فریضہ ہے کہ "ہدیٰ محمدی" کو انسانی آمیزشوں سے پاک کر کے اس کی خالص شکل میں لوگوں کے سامنے رکھ دے۔ موجودہ حالت میں اگر ارادۃً نہیں تو علاوہ کتمان حق کی مجرم بن رہی ہے اور اس بات کو اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ کسی حاملِ کتاب گروہ کے لئے کتمان حق کے ساتھ کوئی بھی عمل اللہ تعالیٰ کے یہاں مقبول نہیں ہوتا۔

حکمت کا تقاضا ہے کہ اس کام کو اجتماعی اہتمام کے ساتھ انجام دیا جائے۔ وہ علوم جو اجتماعی اہمیت کے حامل ہوں ان کی تدوین اجتماعی سطح پر ہی ہونا چاہیے تاکہ پوری ملت کے اندر ان کو مستند مقام حاصل ہو اور سارے لوگ ان کو قبول کر سکیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے زمانہ میں جب ریاست کے تحت قرآن کی جمع و ترتیب کا کام انجام دیا گیا اور اس کے بعد جو نسخے بچے ان کو جلا دیا گیا، تو اس کے اندر یہی حکمت تھی۔ جمع قرآن کا کام اگر انفرادی شخصیتوں کے ذریعہ انجام پاتا تو سخت اختلاف ہو جاتا اور پھر قیامت تک ختم نہ ہوتا۔

حدیث کی جمع و تدوین کے لئے بھی حضرت عمر بن عبد العزیز نے غالباً یہی منصوبہ بنایا تھا۔ انھوں نے مدینہ کے گورنر محمد بن عمرو بن حزم اور دوسرے گورنروں کو لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیث اور سنت ملے ان کو جمع کر کے ضبط تحریر میں لائیں۔ مگر ان کی جلد موت کی وجہ سے خلافت کی ماتحتی میں یہ کام انجام نہ پا سکا۔ اس کے بعد ایسا ہوا کہ لوگ "ثواب" کے جذبہ کے تحت انفرادی طور پر اس کو کرنے میں لگ گئے۔ بہتر طریقہ یہ تھا کہ محدثین، خلفاء کے ذریعہ، جو ان کے بے حد عقیدت مند تھے، سرکاری انتظام کے تحت ایک ادارہ قائم کراتے جس میں محدثین کی منتخب جماعت اکٹھا ہو کر حدیث کی جمع و ترتیب کے سلسلے میں وہی کرتی جو قرآن کے سلسلے میں زید بن ثابت انصاری اور ان کے ساتھیوں نے کیا تھا۔ اگر آغاز ہی میں معتبر احادیث کا ایک مجموعہ تیار کر کے باقی تمام "احادیث" کو نذر آتش کر دیا جاتا، تو امت بے شمار فتنوں سے بچ جاتی۔ فقہ کی تدوین کے سلسلے میں بھی صحیح طریقہ اسی اسوۂ صدیقی پر عمل کرنا تھا، بجائے اس کے کہ مختلف فقہاء الگ الگ اپنا مدرسہ فکر لے کر بیٹھ جائیں اور ایک خداوندی مذہب کو دس الگ الگ مذاہب میں تبدیل کر ڈالیں۔ اسی طرح علوم اسلامی کی تدوین کا جو کام ہمارے ذمہ ہے اس کو انجام دینے کا بھی صحیح طریقہ یہ ہے کہ اہل علم کی ایک ٹیم مقرر کی جائے اور وہ اپنی اجتماعی جد و جہد سے کتابوں کا ایک سٹ مرتب کرے۔ انفرادی طور پر اگر یہ کام کیا گیا تو اصل مدعا حاصل نہ ہوگا۔

ہمارے پاس اسلامی کتابوں کا ایک ایسا سٹ ہونا چاہئے جو اسلام کے مکمل مطالعہ کے لئے کسی کو دیا جا سکے۔ اس سلسلہ میں علوم اسلامی کی تدوین کی ایک تجویز یہ ہو سکتی ہے :

قرآن

۱ غیر عربی دانوں کے لئے ترجمہ (بغیر تفسیر) شائع کرنا، مختلف زبانوں میں۔
۲ قرآن میں مذکور انبیاء اور قوموں کے حالات تاریخی انداز سے مرتب کرنا، قدیم معلومات اور جدید اثریات کی مدد سے۔
۳ قرآن میں مظاہر کائنات کے جو حوالے ہیں، ان کی تفصیلات جدید علوم کی مدد سے۔
۴ قرآن کی تعلیمات کتابی ابواب کی صورت میں۔

حدیث

ضعیف اور موضوع روایتوں کو الگ کر کے تمام قوی الاسناد روایات کو چند الگ الگ مجموعوں میں اکٹھا کر دیا جائے، مثلاً :

۵ تفسیری روایات
۶ واقعاتی روایات
۷ احکامی روایات
۸ تذکیری روایات

سیرت

۹ پیغمبر اسلام، صرف غزوات نہیں بلکہ مکمل سیرت، سادہ تاریخی اور واقعاتی انداز میں۔
۱۰ حالات صحابہ، مکمل حالات، صرف غزوات کے نہیں بلکہ پوری زندگی کے بارہ میں۔
۱۱ تاریخ اسلام (صرف فتوحات اسلام نہیں بلکہ مکمل تاریخ)

معاون کتابیں

۱۲ صحف سماوی (تاریخ اور تعارف)
۱۳ اعلام الاسلام (اسلامی شخصیتوں کی ڈکشنری)
۱۴ قاموس الاسلام (مختصر اسلامی انسائیکلوپیڈیا)
۱۵ معجم الحدیث (حدیث کے مندرجہ بالا مجموعوں کا مکمل انڈکس)
۱۶ تاریخ دعوت اسلام (آرنلڈ کی پریچنگ آف اسلام کے انداز پر زیادہ جامع کتاب)

اصلاحی و تجدیدی کوششیں

دورِ جدید اور اس کے مقابلہ میں اسلام کے مسئلہ کا آغاز سولھویں صدی عیسوی میں ہوتا ہے جبکہ پرتگالیوں نے یورپ اور ہندوستان کے درمیان سمندری راستہ دریافت کرکے بحرِ ہند اور بحرِ عرب پر قبضہ کرلیا اور عربوں کی تجارت مشرقی ایشیا سے کاٹ دی۔ سترھویں صدی میں اسٹیم انجن کی دریافت اور اٹھارویں صدی میں جدید سائنس کا وجود میں آنا یورپ کے لئے طاقت کا نیا میدان کھل جانے کے ہم معنی تھا۔ اس کے بعد ۱۸۶۹ میں جب نہر سوئز بنی اور اس نے بحرِ روم اور بحرِ احمر کے درمیان سیدھا راستہ کھول دیا تو عالمِ اسلام پر مغرب کے غلبہ کا عمل اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ جب تک یہ عمل تجارتی منڈیوں پر قبضہ اور غیر سیاسی میدانوں میں نفوذ کی صورت میں ہو رہا تھا، لوگ اس سے بے خبر رہے۔ مسلم رہنماؤں کو اس واقعہ کی خبر صرف اس وقت ہو سکی جب اس نے اپنے استیلاء کو مکمل کرکے عالمِ اسلام کے اوپر اپنا سیاسی جھنڈا لہرا دیا۔

انیسویں صدی کے آخر میں مسلم دنیا میں مختلف قسم کی تحریکوں کا ظہور ہوتا ہے۔ مگر اس پوری مدت میں جو بے شمار تحریکیں مسلمانوں کے درمیان اٹھیں، تقریباً سب کی سب ردِ عمل کی نفسیات کے تحت اٹھنے والی تحریکیں نظر آتی ہیں۔ ان میں کوئی تحریک ایسی نہیں ملتی جو ایجابی فکر کے تحت پیدا ہوئی ہو۔ خارجی طاقت کی دراندازی نے مسلم معاشرہ کے لئے جو مسائل پیدا کئے، ان سے متاثر ہو کر کچھ لوگ بس جوابی ذہن کے تحت اٹھ کھڑے ہوئے وہ اصلاً خارجی حالات کی پیداوار تھے نہ کہ اسلامی تعلیمات اور سیرتِ رسول پر مثبت غور و فکر کی پیداوار۔

ردِ عمل کی یہ نفسیات جن جن صورتوں میں ظاہر ہوئی، ان کو سمجھنے کے لئے ہم چار عنوانات کے تحت ان کا مطالعہ کر سکتے ہیں:

۱۔ مقابلہ آرائی

۲۔ تحفظ

۳۔ احیاء

۴۔ تعمیر و استحکام

مقابلہ آرائی کے ذہن نے سیاسی آزادی کی تحریکوں کی صورت اختیار کی۔ سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۸ — ۱۸۹۷) سے لے کر ابو الکلام آزاد (۱۸۸۸ — ۱۹۵۸) تک بے شمار ایسے قائدین پیدا ہوئے جنھوں نے اپنی تقریروں اور تحریروں سے پوری مسلم دنیا کو جوش و خروش سے بھر دیا۔ جمال الدین افغانی کا نعرہ تھا: مصر للمصریین (مصر مصریوں کے لئے)۔ لیبیا میں اٹلی کے سیاسی اقتدار (۱۹۱۱ — ۴۳) کے زمانہ میں سلیمان البارونی نے آواز لگائی: موتوا الیوم اعزاء قبل ان تموتوا غدا اذلاء (آج عزت کے ساتھ مر جاؤ قبل اس کے کہ کل تم ذلت

نے ساتھ مرو) ۔ الفاظ بدل کر اس دور کے تمام سیاسی لیڈروں کا نعرہ یہی تھا ۔ کروروں لوگوں نے اجنبی اقتدار سے رہائی حاصل کرنے کے نام پر اپنی جانیں دے دیں اور کھربوں روپے کے نقصانات کو برداشت کیا ۔ آج یہ جدوجہد، اپنے مقررہ نشانہ کے مطابق تقریباً تمام ملکوں میں کامیاب ہو چکی ہے ۔ اگرچہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ جس چیز نے مغربی استعمار سے آزادی کی جدوجہد کو کامیاب بنایا وہ بڑی حد تک خود مستعمرین کی باہمی لڑائیاں تھیں، جزوی طور پر جنگ عظیم اول (۱۸-۱۹۱۴) اور زیادہ بڑے پیمانے پر جنگ عظیم ثانی (۴۵-۱۹۳۹)

تاہم آزادی کی تحریکوں کی کامیابی ان امیدوں کو پورا نہ کر سکی جن کے لیے الجزائر میں ۲۵ لاکھ اور ہندستان میں دو لاکھ مجاہدین نے اپنے کو قربان کر دیا تھا ۔ مسلم قوموں پر مغربی قوموں کا غلبہ آج بھی بدستور باقی ہے، صرف اس فرق کے ساتھ کہ پہلے یہ غلبہ فوجی اور سیاسی معنوں میں تھا، اب اس نے اقتصادی اور صنعتی روپ اختیار کر لیا ہے ۔ یہ دوسرا غلبہ اتنا شدید ہے کہ مسلم ملکوں کی سیاسی پالیسیاں بھی حقیقی معنوں میں آزاد پالیسیاں نہیں ہیں ۔ وہ عملاً انھیں مغربی قوموں کے ہاتھ میں ہیں جن سے ہتھیار خرید کر وہ اپنا دفاع کرتے ہیں، جن کی ٹکنکل امداد سے وہ اپنے تمدنی شعبوں کو چلا رہے ہیں ۔ ان کے اثرات اب بھی اتنے گہرے ہیں کہ وہ جب چاہیں احمد ولو (۱۹۶۶) یا شاہ فیصل (۱۹۷۵) کو قتل کرا دیں ۔ اردن (۱۹۷۱) اور شام (۱۹۷۶) کے ہاتھوں فلسطینی تحریک کو کچل ڈالیں ۔ ایران کے عوامی انقلاب (۱۹۵۱) کو ناکام بنا دیں ۔ مصر کو اپنے اس دشمن سے سمجھوتہ کرنے پر مجبور کر دیں جس کے بارہ میں جمال عبدالناصر (۱۹۷۰-۱۹۱۸) نے فخریہ کہا تھا: نحن ابناء الفراعنۃ سنرمیکم فی البحر (ہم فرعونوں کی اولاد ہیں، ہم تم کو سمندر میں پھینک دیں گے) وغیرہ ۔

۴۔ تحفظ کی تحریکوں نے عام طور پر تعلیم دین کا رخ اختیار کیا ۔ مولانا شبلی نعمانی (۱۹۱۴-۱۸۵۷) نے دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں اپنی تقریر میں کہا تھا: "دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ وہ آگے بڑھیں، آگے بڑھیں ۔ ہماری ترقی یہ ہے کہ ہم پیچھے ہٹیں، پیچھے ہٹیں ۔ یہاں تک کہ دور نبوت سے جا ملیں ۔" اس ذہن کے تحت تمام ملکوں میں بے شمار مدارس قائم کیے گئے ۔ ان مدارس کا مقصد یہ تھا کہ مسلم نسلوں کو عربی زبان اور اسلامی علوم کی تعلیم دی جائے اور ان کو، کم از کم ذہنی حیثیت سے، دور نبوت تک پہنچا دیا جائے ۔ توقع یہ تھی کہ جو لوگ ان مدارس میں تربیت پا کر نکلیں گے، وہ زمانہ کے اثرات سے اپنے کو بچانے کے لائق بن سکیں گے ۔

یہ تحریک ان معنوں میں پوری طرح کامیاب رہی کہ اس نے ساری مسلم دنیا میں دینی مدرسوں کا جال بچھا دیا اور کوئی بستی ایسی نہ رہی جو ان درس گاہوں میں تعلیم پائے ہوئے علماء و فضلاء سے خالی ہو ۔ مگر جہاں تک اسلامی ذہن اور اسلامی طرز فکر کا سوال ہے، ان مدارس کی کامیابی حد درجہ مشکوک ہے ۔ ان مدارس سے فراغت کے بعد جن خوش نصیبوں کو خود ان مدارس یا ان سے ملتے جلتے کسی ادارہ میں جگہ مل گئی، انھوں نے بلا شبہ مدرسہ کے دیے ہوئے ظاہری لبادہ کو باقی رکھا کیونکہ ان اداروں میں قیام و ترقی کے لیے یہی لبادہ ان کی قیمت تھی ۔ مگر جن لوگوں کے حالات انھیں ان اداروں سے باہر لے گئے ۔ وہ کسی بھی معنی میں غیر دینی مدارس کے فارغین سے مختلف ثابت نہ ہو سکے ——— کیریرزم (CAREERISM) ان کا دین بھی رہا اور ان کا بھی ۔

اس کی دو بڑی وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ دینی تعلیم کے رہنما اس واقعہ کا پوری طرح اندازہ نہ کرسکے کہ اسلامی تعلیم کا مسئلہ، موجودہ زمانہ میں، صرف اسلامی زبان یا اسلامی احکام سے واقف کرانے کا مسئلہ نہیں ہے۔ بلکہ نظام حاضر کے فکر میں اسلام کو اس کی جگہ دلانے کا مسئلہ ہے۔ انھوں نے اپنے اداروں میں جو نسل تیار کی، وہ اگرچہ اسلام کے روایتی علوم کی ماہر تھی، مگر اسلام اس کے حقیقی ذہن کا جزو نہیں بنا تھا۔ کیونکہ وہ اس کو اس فکری مستوٰی کے مطابق دکھائی نہیں دیتا تھا جس کے اندر وہ عملاً سانس لے رہا تھا۔ جو اسلام اسے دیا گیا وہ اس کے لئے ایک قسم کا معلوماتی ضمیمہ تھا نہ کہ فکری غذا۔ ظاہر ہے کہ عالمی افکار کے سیلاب میں کوئی شخص اس قسم کے ذہنی ضمیمہ کو دیر تک باقی نہیں رکھ سکتا۔ دوسرے یہ کہ جدید تبدیلیوں نے مروجہ دینی تعلیم کا رشتہ اقتصادیات سے کاٹ دیا تھا۔ اور یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ کوئی تعلیمی نظام جو اقتصادی بنیادوں سے محروم ہو، زندگی کے نظام میں مؤثر مقام حاصل نہیں کرسکتا۔

۳۔ احیاء کی تحریکوں سے میری مراد وہ تحریکیں ہیں جو اسلامی نظام کے قیام کا مقصد لے کر اٹھیں۔ انڈونیشیا کی ماشومی پارٹی، مصر کی الاخوان المسلمون، پاکستان کی جماعت اسلامی اس کی مثالیں ہیں۔ ان تحریکوں کا کہنا تھا کہ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کو جتنے مسائل پیش آرہے ہیں، وہ صرف اس لئے ہیں کہ اسلامی قانون کی حکومت زمین پر قائم نہیں ہے۔ اگر مسلم ملکوں میں اسلامی قانون کی بنیاد پر معاشرہ کی تنظیم کردی جائے تو نہ صرف ہمارے تمام اندرونی مسائل حل ہوجائیں گے بلکہ عالمی سطح پر مسلمان دوبارہ وہی مقام حاصل کرلیں گے جو ماضی میں ایک ہزار برس تک انھیں حاصل تھا۔

ان تحریکوں نے اسلام کی تعلیمات کو جس طرح سیاسی اصطلاحوں میں بیان کیا وہ، خاص طور پر موجودہ صدی کے نصف اول کے ماحول میں، بہت سے مسلمانوں کو اسلام کے حق میں وقت کا بہترین قصیدہ معلوم ہوا۔ وہ سیاسی شاعرہ کے اس اسلامی پنڈال میں آسانی سے جمع ہوگئے۔ تاہم یہ مشاعرہ دیر تک باقی نہ رہ سکا۔ ان تحریکوں کا ذہن چوں کہ اسلام کی سیاسی تشریح سے بنا تھا، قدرتی طور پر ایسا ہوا کہ وہ بہت جلد اپنے ملکوں کی "غیر اسلامی" حکومتوں سے ٹکرا گئیں۔ یہ ٹکراؤ ہر ایک کے حق میں چھری اور خربوزے کا ٹکراؤ ثابت ہوا۔ مصر کے انور السادات نے اقتدار پر قبضہ کے بعد (۱۹۷۱) اپنے سیاسی حریفوں کو انتباہ دیتے ہوئے کہا تھا کہ جو میری مخالفت کرے گا، میں اس کو قیمہ بنادوں گا (سافرمہ)۔ مسلم حکمرانوں کے یہ ارادے سب سے زیادہ جن کے حق میں صحیح ثابت ہوئے ہیں، وہ یہی اسلامی نظام کی علم بردار جماعتیں ہیں۔ انھوں نے ہر ملک میں ان جماعتوں کو قیمہ بنا کر رکھ دیا ہے، اب کسی بھی ملک میں ان کا کوئی سیاسی مستقبل نہیں۔

اسلامی نظام کی علم بردار جماعتوں کی یہ ناکامی محض ان کے سیاسی حریفوں کی شقاوت کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس میں خود ان کے رہنماؤں کا یہ انتہائی غلط اندازہ شامل ہے کہ انھوں نے سمجھا کہ وہ مقامی مسلمانوں کے ووٹ سے اسلامی حکومت بنانے میں کامیاب ہوسکتے ہیں۔ وہ اس تاریخی حقیقت کو بھول گئے کہ حکومتیں ہمیشہ وقت کے غالب افکار

کے جلو میں بنتی ہیں۔ موجودہ زمانہ کا فکری ڈھانچہ تمام تر سیکولر بنیادوں پر قائم ہے۔ ایسی حالت میں کسی کے لئے ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے ملک میں اسلام کا سیاسی جزیرہ بنا سکے، جب تک وہ زمانی افکار کے ڈھانچہ کو توڑنے میں کامیاب ہوگیا ہو۔

۴۔ تعمیر و استحکام سے میری مراد وہ فکری حلقہ ہے جس کا کہنا یہ تھا کہ اجنبی اقتدار سے براہ راست سیاسی تصادم نہ کیا جائے۔ اس کو بطور چھتری استعمال کرتے ہوئے غیر سیاسی دائروں میں اپنے کام کو جاری رکھا جائے۔

بدقسمتی سے یہی وہ ذہن ہے جو موجودہ دور کے مسلمانوں میں سب سے کم پایا گیا ہے۔ مفتی محمد عبدہ نے پیرس میں زمانہ قیام (۱۸۸۴) سے متعلق اپنے استاد جمال الدین افغانی کا ایک تاثر نقل کیا ہے۔ محمد عبدہ نے ایک گفتگو کے دوران اپنے استاد سے کہا کہ انگریزوں اور فرانسیسیوں سے سیاسی تصادم کا بظاہر کوئی فائدہ دکھائی نہیں دیتا۔ جب کہ دوسری طرف ہمارے لئے کام کا ایک ایسا میدان کھلا ہوا ہے جس میں ہم یقینی نتائج حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ ہے یورپ اور امریکہ میں اسلام کی تبلیغ۔ ہم کیوں نہ ایسا کریں کہ اپنے کو سیاسی نشانہ سے ہٹا دیں اور خاموشی سے تبلیغ و تعلیم کے کام میں لگ جائیں۔ جمال الدین افغانی کی انقلابی طبیعت کو یہ تجویز حقیر معلوم ہوئی۔ انھوں نے کہا: انما انت مثبط (تم پست حوصلگی کی باتیں کرتے ہو)

اس پورے دور میں تعمیر و استحکام کے مقصد کے تحت اٹھنے والی کوئی قابل لحاظ تحریک نظر نہیں آتی۔ مسلم رہنماؤں کا حال یہ رہا کہ وہ — "زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز" جیسے رومانی تصورات پر فدا ہوتے رہے، کسی کی سمجھ میں وہ حقیقت پسندانہ طریق کار نہ آسکا جس کو بدنام طور پر حالی (۱۹۱۴—۱۸۳۷) نے ان لفظوں میں بیان کیا تھا:
— چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی۔

ہندستان میں اس سلسلہ میں دو مستثنیٰ مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی بدنام شخصیتوں کی۔ میری مراد سر سید احمد خاں (۱۸۹۸—۱۸۱۷) اور مرزا غلام احمد قادیانی (۱۹۰۸—۱۸۴۰) سے ہے۔ اول الذکر کا کہنا تھا کہ انگریز نے اگرچہ سیاسی کام کا راستہ بند کر رکھا ہے مگر سیاست کے علاوہ دوسرے میدانوں میں تعمیر و ترقی کے دروازے کھلے ہوئے ہیں:

حکومت نے آزادیاں تم کو دی ہیں — ترقی کی راہیں سراسر کھلی ہیں

تعلیم اور اقتصادیات، جو بقیہ چیزوں کی اساس ہے، ان میں ہم کسی رکاوٹ کے بغیر آگے بڑھ سکتے ہیں۔ مرزا غلام احمد قادیانی نے اسی امکان کو ایک اور میدان میں تلاش کیا۔ یہ دعوت و تبلیغ کا میدان تھا۔ ان کا خیال تھا کہ دعوت کی راہ سے ہم نہ صرف ملک کے طبقات میں اپنے لئے کام کے مواقع پا سکتے ہیں بلکہ حکمراں قوم کے اندر بھی ہمارے لئے جدوجہد کا میدان کھلا ہوا ہے۔ مزید یہ کہ یہ کام خود اسلام کا اہم ترین مقصود ہے اور بالآخر اس غلبہ تک بھی پہنچانے والا ہے جہاں ہم سیاسی زور آزمائی کے ذریعہ ناکام طور پر پہنچنا چاہتے ہیں۔

یہ دونوں تحریکیں، اپنی ابتدائی شکل میں، نہایت مفید اور دور رس تحریکیں تھیں۔ مگر بدقسمتی سے وہ عام مسلمانوں کو اپنے ساتھ نہ لے سکیں۔ اس کی وجہ دو طرفہ تھی۔ ایک طرف ہمارے رہنماؤں کا ذہن سامراج دشمن خیالات سے اتنا زیادہ ماؤف ہو چکا تھا کہ کسی اور انداز سے سوچنا ان کے لئے ممکن نہ رہا تھا۔ ہر وہ شخص انھیں سامراج کا ایجنٹ

دکھائی دیتا تھا، جو سامراج سے سیاسی مقابلہ کی بات نہ کرے۔ اس کی آخری حد یہ ہے کہ علی گڑھ کے سابق استاد پروفیسر آرنلڈ کی قیمتی کتاب پریچنگ آف اسلام ہمارے رہنماؤں کو سامراجی اغراض کے تحت لکھی ہوئی کتاب نظر آئی۔ کیونکہ اس میں تلوار کے بجائے پرامن تبلیغ کو اسلام کی اشاعت کا ذریعہ بتایا گیا تھا!

دوسری وجہ یہ ہوئی کہ اس نظریہ کے دونوں علم بردار اس اہلیت کا ثبوت نہ دے سکے کہ وہ اپنے نقطۂ نظر کی صحیح وکالت کر سکتے ہیں۔ سرسید احمد خاں نے اپنے موقف کی حمایت کے لئے یہ نادانی کی کہ قرآن کو انیسویں صدی کے مغربی افکار پر ڈھالنا شروع کر دیا۔ ان کے اخلاص کے ثبوت کے لئے یہ کافی ہے کہ انھوں نے "تہذیب الاخلاق" کو اپنے ذاتی فکر کا نمائندہ قرار دے کر اس کو علی گڑھ کالج سے علیحدہ رکھنے کی کوشش کی۔ مگر یہ تقسیم عملی طور پر ممکن نہ ہو سکی اور ایک صحیح کام کے لئے غلط استدلال نے ان کے مشن کو لوگوں کی نظر میں مشتبہ بنا دیا۔

اسی قسم کی غلطی دوسری شکل میں مرزا غلام احمد قادیانی نے کی۔ انھوں نے اپنے کام کا آغاز کیا تو یہ وہ وقت تھا جبکہ سارے مسلم رہنما انگریز کے خلاف جہاد حریت میں مصروف تھے۔ ان پرجوش مجاہدین کو محسوس ہوا کہ قادیانی مشن مسلمانوں کو مقدس جہاد کے محاذ سے ہٹا کر پرامن تبلیغ کے میدان میں لگا دینا چاہتا ہے۔ مرزا صاحب نے اس کے جواب میں کہا کہ جہاد (بمعنی سیاسی مقابلہ) کوئی مستقل شرعی حکم نہیں ہے۔ وہ صرف دفاعی ضرورت کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔ مگر ہمارے مجاہدین حریت کے لئے یہ جواب تشفی بخش ثابت نہ ہو سکا۔ انھوں نے فتویٰ دیا کہ مرزا غلام احمد قادیانی انگریزوں کے ایجنٹ ہیں۔ اب مرزا صاحب نے ایک اور قدم بڑھایا۔ انھوں نے اپنی بات کو مستند ثابت کرنے کے لئے کہنا شروع کیا کہ ان پر وحی آتی ہے اور وہ جو کچھ بولتے ہیں خدا کی طرف سے بولتے ہیں۔ یہ دعویٰ اپنی تمام تر غلطی کے باوجود، قدیم زمانہ میں انوکھا نہ تھا کیونکہ ہمارے بہت سے بزرگ، مثال کے طور پر شاہ ولی اللہ (۱۷۰۳ – ۱۷۶۲) بھی، الھمنی ربی (میرے رب نے مجھ کو الہام کیا) جیسی زبان میں کلام کرتے ہیں۔ تاہم مرزا صاحب کی غلطی میں مزید شناعت اس لئے پیدا ہوگئی کہ انھوں نے صاف لفظوں میں اپنے رسول اللہ ہونے کا دعویٰ کر دیا جو، ختم نبوت کے بعد، اجماعی طور پر کفر کو مستلزم ہے۔

ان چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو فریقوں کے درمیان جو گفتگو "حالات کے لحاظ سے اسلامی عمل کی منصوبہ بندی" کے عنوان پر ہونی چاہئے تھی، وہ قرآن کی تفسیر جدید اور نبوت محمدی کے بعد دوسری نبوت جیسے مسائل پر مرکوز ہوگئی۔ آغاز میں اگر سرسید احمد خاں اور مرزا غلام احمد قادیانی کے مخالفین غلطی پر تھے تو آخر میں سرسید اور مرزا قادیانی شدید تر غلطیوں کا شکار ہو گئے اور ملت کے حصہ میں کفر و فسق کے فتووں کے سوا اور کچھ نہ آیا۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے زیر اہتمام ۲۲ – ۲۵ جنوری ۱۹۷۷ کو ایک سمینار ہوا۔ عنوان تھا:
"اسلام ایک تغیر پذیر دنیا میں" ISLAM IN A CHANGING WORLD
یہ مقالہ اس موقع پر ۲۵ جنوری کی نشست میں پڑھا گیا۔

پہلا قدم : اسلامی درس گاہ

سر آرتھر کیتھ (۱۸۶۶ - ۱۹۵۵) نے مصر کی قدیم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

THE EGYPTIANS WERE CONQUERED NOT BY THE SWORD, BUT BY THE KORAN

Sir Arthur Keith, A New Theory of Human Evolution
London, Watts & Co. 1950, P. 303

"مصریوں کو کسی تلوار نے فتح نہیں کیا بلکہ قرآن نے فتح کیا"۔ انگریز مبصر نے مصر کے سلسلے میں اسلام کی جس نظریاتی طاقت کا اعتراف کیا ہے، وہی ایشیا اور افریقہ کے اس پورے خطہ کے لئے صحیح ہے جس کو آج ہم اسلامی دنیا کے نام سے جانتے ہیں۔ ایسا کیوں کر ہوا کہ یہ ساری قومیں نہ صرف اپنا مذہب بلکہ زبان تک بدل کر اسلامی برادری میں شامل ہوجائیں۔ جواب یہ ہے کہ مدرسوں کے ذریعہ۔ دور اوّل کے مسلمان عرب سے نکل کر اطراف کے تمام ملکوں میں پھیل گئے۔ انھوں نے اپنی اسلامی مہم کے مرکز کے طور پر جگہ جگہ اسلامی مدرسے قائم کئے۔ ان مدرسوں میں لوگوں کو عربی زبان سکھائی جاتی تھی اور قرآن وحدیث پڑھایا جاتا تھا۔ ان مدرسوں سے جو لوگ پڑھ کر نکلتے، وہ اپنی اپنی بستیوں میں جاکر دوبارہ اسی قسم کے ادارے قائم کرتے۔ مدرسوں کو بنیاد بنا کر کام کرنے کا یہی طریقہ تھا جس نے ایک سو برس کے اندر اندر اس وقت کی آباد دنیا کے بڑے حصے کے مذہب، تہذیب اور زبان کو بدل ڈالا۔

قرآن ایک دائمی معجزہ ہے۔ خالق کائنات نے اس کے ذریعے اپنے بندوں سے کلام کیا ہے وہ اس دنیا میں خدا اور بندہ کا مقام انصال ہے، وہ دلوں کو گرماتا ہے اور شعور کو بیدار کرتا ہے۔ اس کے اعلیٰ مضامین اور اس کا آسمانی ادب اتنا اثر انگیز ہے کہ جو شخص بھی قرآن کو سمجھ کر پڑھتا ہے، اس کی صداقت کو ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اسی طرح رسول کی زندگی اور آپ کے اصحاب کے حالات انسانی تاریخ کا انتہائی حیرت ناک انقلابی واقعہ ہیں جو زندگیوں کو گرمانے کی بے پناہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ دور اول کے مدرسے بس انھی چیزوں کو زندہ کرنے کے ادارے تھے۔ وہ سادہ طور پر عربی زبان سکھا کر آدمی کو قرآن وحدیث سے وابستہ کر دیتے تھے۔ اس کے بعد آدمی ایمان اور حرارت کے ان خزانوں سے براہ راست اپنا دین اخذ کرنے لگتا تھا۔ علم دین اس کے لئے صحبت رسول اور صحبت صحابہ کے ہم معنی بن جاتا تھا۔ خدا کی کتاب اس کی فطرت کو جگاتی تھی۔ رسول اور آپ کے اصحاب کی انقلابی زندگیاں اس کے سینہ میں عمل کی آگ بھر دیتی تھیں۔ اس طرح زندہ انسانوں کی وہ فوج تیار ہوتی تھی جو خدا کے لئے جینے اور خدا کے لئے مرنے کے سوا کوئی اور بات اس دنیا میں نہ جانتی تھی۔

آج ہمارے یہاں پہلے سے بھی زیادہ بڑی تعداد میں مدرسے قائم ہیں مگر آج ان مدرسوں کا وہ فائدہ ظاہر نہیں ہو رہا ہے جو دور اول میں ظاہر ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مدرسے اپنے ڈھانچے کے اعتبار سے اس سے بالکل مختلف ہیں جو صحابہ وتابعین نے قائم کئے تھے۔ موجودہ زمانہ کے مدرسوں میں تعلیم دین کو ایک فن بنا دیا گیا ہے۔ قرآن اس لئے اترا کہ اس کو پڑھ کر لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہوں اور ان کے دل خدا کی یاد سے دہل اٹھیں۔ مگر ان مدرسوں کے نصاب میں قرآن کو صرف ضمنی مقام حاصل ہے۔ رسول کی زندگی اور صحابہ کے حالات جو تاریخ انسانی میں آتش فشاں کی حیثیت رکھتے ہیں ان کو سرے سے پڑھایا ہی نہیں جاتا۔ احادیث وآثار کا مقام ہمارے مدارس میں صرف یہ ہے کہ ان کو عنوان بنا کر جزئیات فقہ کے کچھ خود ساختہ مسائل پر لامتناہی بحثیں جاری رکھی جاسکیں۔ اسی کے ساتھ "علوم آلیہ" کے نام پر جو فنون پڑھائے جاتے ہیں وہ اتنے فرسودہ

ہیں کہ ذہن کو جمود اور لایعنی موشگافیوں کا عادی بنانے کے سوا کوئی دوسری خدمت انجام نہیں دے سکتے۔ اسلامی مدرسہ کی فضا کو للہ کی بڑائی کے چرچے سے معمور رہنا چاہئے۔ مگر ہمارے موجودہ تعلیمی ادارے زوال کی جس سطح پر ہیں وہ یہ ہے کہ ہر ایک نے اپنے کچھ زندہ یا مردہ اکابر بنالئے ہیں اور مدرسہ کی تمام سرگرمیاں بس انھیں بزرگوں کی کبریائی کا سبق دینے کے لئے وقف رہتی ہیں۔ ایسی حالت میں کیسے ممکن ہے کہ یہاں لوگوں کو ایمانی حرارت کا سبق ملے، یہاں اعلیٰ انسانی کردار ڈھلیں۔ یہاں خدا و آخرت کی تڑپ رکھنے والے لوگ پیدا ہوں، یہاں سے اسلام کا وہ سیلاب اٹھے جو دور اول کے مدرسوں سے اٹھا تھا اور ایک عالم پر چھا گیا تھا۔

چڑیا گھر میں لوگ ہنسی خوشی گھوم رہے ہیں۔ اچانک ذمہ داروں کی طرف سے اعلان ہوتا ہے کہ ایک شیر کٹہرے سے باہر آگیا ہے۔ اس وقت اس خبر کو جاننے کے معنے کیا ہوں گے۔ صرف ایک: جلد سے جلد بھاگ کر شیر سے بچنے کوشش کرنا۔ اس خبر کا علم ہوتے ہی چڑیا گھر کی تمام سرگرمیاں شیر کے مسئلہ کے گرد سمٹ آئیں گی۔ شیر کا علم اور شیر کا خوف، دونوں اس وقت ہم معنی الفاظ بن جائیں گے۔

اس مثال سے اندازہ ہوتا ہے کہ دینی تعلیم کا مطلب کیا ہے۔ دینی تعلیم کا مقصد بندے کو اس کے خدا سے متعارف کرنا ہے۔ انسانی شعور کو تربیت دے کر اس سطح پر لانا ہے جہاں وہ اپنے خالق اور مالک کو جان سکے اور اس کے ساتھ وہ تعلق قائم کرے جو حقیقت واقعہ کے اعتبار سے مطلوب ہے۔ یہ آگہی اگر کسی کے اندر پیدا ہو جائے تو تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ وہی واقعہ بدرجہا زیادہ شدت کے ساتھ ظہور میں آئے گا جو شیر کے چھوٹنے کی خبر سن کر چڑیا گھر کے زائرین میں ہوتا ہے۔ شیر کا خالق شیر سے بھی زیادہ طاقت ور ہے۔ ہم شیر کو گولی مار سکتے ہیں۔ کسی بند مکان میں گھس کر شیر سے بچ سکتے ہیں۔ مگر رب العالمین کی پکڑ سے بچنے کی کوئی صورت نہیں۔ اس لئے حقیقی دینی تعلیم جس ماحول میں وجود میں آجائے، وہ خوف خدا کا ماحول بن جائے گا۔ خدا کا علم اور خدا کا خوف دونوں ہم معنی الفاظ بن جائیں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس تعلیمی ادارہ میں خوف خدا کی فضا پیدا نہ ہو، وہ اور جو کچھ بھی ہو، دینی تعلیم کا ادارہ نہیں ہو سکتا۔

قرآن کی رو سے عالم وہی ہے جو خدا سے ڈرنے والا ہو:

إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا (فاطر-۲۸)	اللہ سے وہی بندے ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

اعلمکم باللّٰہ اشدکم لہ خشیۃ (تفسیر نسفی)	تم میں سب سے زیادہ عالم وہ ہے جو سب سے زیادہ اللہ تعالےٰ سے ڈرتا ہے۔

یہاں اس سلسلہ میں چند مزید اقوال نقل کئے جاتے ہیں:

ابن مسعود:	لیس العلم بکثرۃ الروایۃ انما العلم خشیۃ اللّٰہ جامع بیان العلم وفضلہ۔ جزء ثانی، صفحہ ۲۵	علم کثرت روایت کا نام نہیں ہے۔ علم نام ہے اللہ سے خوف کا
مجاہد:	الفقیہ من خاف اللّٰہ (۴۹)	فقیہ وہ ہے جو اللہ سے ڈرے
عطاء:	من خشی اللّٰہ فھو عالم (۴۹)	جو اللہ سے ڈرے وہی عالم ہے

حسن بصری: العالم من خشی الرحمٰن بالغیب (تفسیر ابن کثیر) عالم وہ ہے جو دیکھے بغیر اللہ سے ڈرے

موجودہ اسلامی درس گاہوں کو اس معیار پر جانچا جائے تو وہ اس کیفیت سے بالکل خالی نظر آئیں گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان مدرسوں اور دارالعلوموں کی بنیاد "خوف خدا" پر رکھی ہی نہیں گئی۔ ان کا مقصد بعض "فنون" کی تعلیم ہے اور ان فنون کے علماء بہر حال ان اداروں سے کثیر تعداد میں نکل رہے ہیں۔ اپنے تاسیسی مقصد کے اعتبار سے ممکن ہے وہ ناکام نہ ہوں۔ مگر حقیقی علم دین پیدا کرنے کے اعتبار سے بلاشبہ وہ مکمل طور پر وہ ناکام ہیں۔

امام مالک کا قول ہے: لن یصلح آخر ھذہ الامۃ الا بما صلح بہ اولھا (اس امت کے آخر کی اصلاح بھی اسی طریقہ کی پیروی سے ہوگی جس سے امت کے اول کی اصلاح ہوئی تھی) یہ قول موجودہ حالات کے لئے مکمل طور پر صادق آتا ہے۔ اس امت کے ابتدائی حصہ کے اندر جو زندگی اور انقلاب آیا تھا۔ وہ قرآن اور رسول کے ذریعہ آیا تھا۔ آج بھی قرآن اور رسول کی سنت کو بنیاد بنا کر دوبارہ امت کے اندر انقلاب لایا جا سکتا ہے۔ آج اسلام کے احیاء کے لئے بہترین قابل عمل آغاز یہ ہے کہ قدیم طرز کی درس گاہیں قائم کی جائیں جن میں تعلیم کی بنیاد قرآن اور سیرت ہو نہ کہ بعد کے پیدا شدہ فنون۔

ضرورت ہے کہ دوبارہ دور اول کے طرز کے مدرسے قائم ہوں اور ان کو بنیاد بنا کر اصلاح امت کا کام کیا جائے۔ ان مدارس کا نصاب بالکل سادہ اور غیر فنی ہونا چاہئے۔ موجودہ حالات کے لحاظ سے ہم اس کو چار مرحلوں پر تقسیم کر سکتے ہیں:

پہلا مرحلہ: عربی زبان اور قرآن
دوسرا مرحلہ: حدیث، سیرت رسول، حالات صحابہ، اسلامی تاریخ وغیرہ (عربی زبان میں)
تیسرا مرحلہ: عالمی زبانیں، دیگر مذاہب اور ان کی تاریخ۔ فلسفہ جدید، ضروری سائنسی معلومات
چوتھا مرحلہ: اختصاصی مطالعہ کسی ایک اسلامی موضوع پر (عربی میں ایک مقالہ تیار کرنا)

اس قسم کا ایک مدرسہ اعلیٰ معیار پر قائم ہو جائے تو بلاشبہ وہ دور جدید کا سب سے بڑا کام ہوگا۔

اس طریق تعلیم کے لئے ہم کو نئی نصابی کتابیں وضع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ قدیم عربی کتابوں کے ذخیرہ سے بآسانی ایسی کتابیں منتخب کی جا سکتی ہیں جو مطلوبہ ضرورت کو پورا کرنے والی ہوں۔ جہاں تک دیگر زبانیں اور سیکولر علوم کا تعلق ہے، ان کے لئے بھی ہم کو اپنی الگ کتابیں تیار کرنے کی ضرورت نہیں۔ دوسروں نے ان موضوعات پر جو کتابیں تیار کی ہیں، ان کا ایک انتخاب بخوبی طور پر ہماری اس ضرورت کو پورا کر سکتا ہے۔ البتہ اساتذہ کی فراہمی ایک مشکل کام ہوگا۔ تاہم اگر گروہی حد بندیوں سے اوپر اٹھ کر دیکھا جائے تو اساتذہ کی فراہمی کا مسئلہ بھی حل ہو سکتا ہے۔ صرف اس اہتمام کے ساتھ کہ ان کو حسب لیاقت معاوضہ دینے کا انتظام ہو، اور ان کے ساتھ وسعت ظرف کا معاملہ کیا جائے۔

Single Copy Rs. 2-00

Regd. No. D (D) 532
Regd. R.N. No. 28822/76

June 1978

Al-Risala Monthly

Jamiat Building, Qasimjan Street, DELHI-110006 (INDIA)

ظہور اسلام

از

مولانا وحید الدین خاں

صفحات ۲۰۰ —— قیمت دس روپے

آفسیٹ کی اعلیٰ طباعت کے ساتھ

جدید اسلامی لٹریچر میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب

روانگی کا خرچ بذمہ ادارہ

مکتبہ الرسالہ

جمعیۃ بلڈنگ ، قاسم جان اسٹریٹ - دلّی ۱۱۰۰۰۶

ثانی اثنین خاں پرنٹر پبلشر مسئول نے جے کے آفسیٹ پرنٹرز دہلی سے چھپوا کر دفتر الرسالہ جمعیۃ بلڈنگ قاسم جان اسٹریٹ دہلی سے شائع کیا